MÜSLÜMAN KÜLTÜRDE KUR'AN'A YABANCILAŞMA SÜRECİ

TEDVİN ASRI 632-861

AHMET AKBULUT

OTTO

OKU TEFEKKÜR ET TEFEKKÜR ET OKU

OTTO

OTTO 187
© MAK GRUP MEDYA PRO. REK. YAY. A.Ş.

AHMET AKBULUT KİTAPLIĞI 02

Müslüman Kültürde Kur'an'a Yabancılaşma Süreci –Tedvin Asrı 632-861–
Ahmet Akbulut

Son Okuma: MAK Grup Redaksiyon Ekibi
Redaksiyon: MAK Grup Redaksiyon Ekibi
Arka Kapak Yazısı: Tavoos
Grafik Tasarım ve Uygulama: Tavoos
Baskı: Ayrıntı Basımevi Ankara - Sertifika No: 13987

1. Baskı: Aralık 2017
2. Baskı: Mart 2018

Sertifika No: 33205
ISBN 978-605-2300-36-7

İletişim Adresleri

Cinnah Cd. Kırkpınar Sk. 5/4
06690 Çankaya Ankara
tel.-faks: 0312. 439 01 69
www.ottoyayin.com
otto@ottoyayin.com
facebook.com/otto.yayinlari
twitter.com/ottoyayin

Doğrudan doğruya Kur'an'dan alıp ilhamı,
Asrın idrakine söyletmeliyiz İslam'ı.

Mehmet Akif Ersoy
(*Safahat*, Ankara 2004, s. 466.)

AHMET AKBULUT

Düzce'nin Gölyaka ilçesinde doğdu (1954). Düzce İmam Hatip Okulunu (1969), ardından Adapazarı Lisesini bitirdi (1970). Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden (1974) ardından da Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi İktisat ve Maliye Bölümünden (1978) mezun oldu. Diyanet İşleri Başkanlığında göreve başladı (1974). Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde müftü yardımcılığı, kontrol memurluğu ve müftülük görevlerinde bulundu. Tarım ve Orman Bakanlığı Organizasyon ve Metod Dairesine uzman olarak atandı (1980). Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelam ve İslam Felsefesi Bölümü Kelam Anabilim Dalına Araştırma Görevlisi olarak girdi (1982). *İslam'da İlk Devir Siyasi Olaylarının Tahlili ve Kaderciliği Oluşturması* adlı yüksek lisans tezini sundu (1984). *Sahabe Dönemi Siyasi Hadiselerinin Kelam Problemlerine Etkileri* isimli teziyle ilahiyat doktoru ünvanını aldı (1988). Yardımcı Doçent (1989), Doçent (1992) ardından da Profesör oldu (1999). Hâlen aynı fakültede Temel İslam Bilimleri Bölümü Kelam Anabilim Dalı öğretim üyesi olarak görev yapmaktadır.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ 9

BİRİNCİ BÖLÜM
İNSAN ÖZGÜRLÜĞÜ 17
1. İnsanın Kaderi Üzerine 17

İKİNCİ BÖLÜM
KUR'AN'DA EGEMENLİK SORUNU 45

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
KUR'AN'DA ALLAH-İNSAN İLİŞKİSİ ÜZERİNE 67
1. Allah'ın Varlığı 67
2. Allah'ın Birliği 69
3. İnsanın Yaratılması 70
4. Allah'ın Vekilliği 72
5. Allah-İnsan İletişimi 74
6. Allah'ın Dostluğu 76
7 Allah ile Barış 77
8. Allah Sevgisi 79

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
İNSANIN SORUMLULUĞU 81
1. Kelam'da Vahiy 81
2. Kur'an'da Elçi ve Vekil Kavramları 87
3. Allah'ın Vekâleti Konusu 89
4. Resul ve Risalet 90
5. Kur'an'da Vahyin Mahiyeti 92

BEŞİNCİ BÖLÜM
KUR'AN'DA HİKMET KAVRAMI ÜZERİNE 99
1. Hikmet ve Kitâb Kelimelerinin Birlikte Geçtiği Ayetler 100
2. Hikmet Kelimesinin Kitâb Kelimesinden Bağımsız Geçtiği Ayetler 106

ALTINCI BÖLÜM
SELEFİLİĞİN VE HADİSÇİLİĞİN TEOLOJİK
TEMELLERİ ÜZERİNE 123
1. Giriş 124
2. Selefi Zihnin Ortaya Çıkış Süreci 130
3. Selefiyye'nin Düşünce Kodları 136
4. Sonuç 142

YEDİNCİ BÖLÜM
İNSAN ZİHNİNİN İNŞASI 145
1. Müslüman Kültürde Kur'an Otoritesinin Sarsılma Süreci 145
2. Müslüman Zihinde Önemli Kırılma Noktaları 154
2.1. Siyasi Kırılma Noktası 154
2.2. Dinî Kırılma Noktası 160
2.2.1. Kaderin İman Esasları Arasına Girmesi ve Dinde Sapmanın Başlangıcı 160
2.2.2. Mevali Tehlikesi 164
2.3. İlmî Kırılma Noktası 166
2.3.1. Emîn-Me'mûn Mücadelesi ve Mihne-Karşı Mihne Süreçleri 166
2.4. İdeolojik Kırılma: Ezilmişlerin İdeolojisi Olarak İslamcılık/Bilinçaltı Müslümanlığı 179
3. Sonuç 189

SEKİZİNCİ BÖLÜM
MÜSLÜMAN ZİHNİN YENİDEN İNŞASINDA
KELAM İLMİNİN ÖNEMİ VE İŞLEVİ 193
1. Yaratan-Yaratılan İlişkisi: Dinî Alan 194
2. Egemenliğin Vekâlet Yoluyla Kullanımı: Siyasi Alan 198
3. Varlığın Yasalarını Araştırma Emri: İlmî Alan 202
4. Dinî, Siyasi ve İlmî Alanlarda Kırılmalar ve Bugüne Yansımaları 204
5. Yeni Bir Uygarlık İdeali İçin Kelamın Fonksiyonu 208
6. Sonuç 214

KAYNAKLAR 217

DİZİN 225

ÖNSÖZ

Kültürel alandaki değişimi ancak zihinsel ve duygusal dünyalarda yapılan değişim sağlayabilir. Bu nedenle biz, Müslüman zihnin işleyiş tarzını değiştirmenin yollarını bulmalıyız. Fikir ithal eden bir zihin değil, fikir üreten bir zihin inşa etmeliyiz. Çünkü Müslüman bireyin yaratıcı enerjisini açığa çıkaracak bir yapıyı oluşturmak zorundayız.

Müslümanların oluşturması gereken zihinsel yapı, Kur'an'ın önerdiği ilkeleri, her dönem Müslümanının içinde bulunduğu duruma uygun bir şekilde anlama sorumluluğunu taşır nitelikte olmalıdır. Bu nedenle öncelikle İslam'ın temel değer yargılarını tespit etmek durumundayız. Bu temel yargılardaki uzlaşı, bize temel bir bakış açısı sunacaktır. Temellerde uzlaşırsak, ayrıntılardaki farklılaşma sorun teşkil etmeyecektir. Geleneğimiz bu tarz bir sorgulamaya tabi tutulduğunda, bütün çatışmaların, ayrıntılardaki farklılıklardan kaynaklandığı görülecektir. Bu geleneği, maziye sürgün ederek yeni bir başlangıç yapmak zorundayız. Çünkü din, bir toplumda tarihsel ve kültürel dokunun canlı parçası olup gündelik hayatın kılcal damarlarında dolaşan tüm dünyamıza ait bir hareket sistemidir. Bunun farkında olmayan Müslüman bireyin en büyük düşmanı ise dün de bugün de İslam dini konusundaki cehaletidir.

Din konusundaki cehaleti gidermeden dinsel geleneği sorgulamaya da değiştirmeye de imkân yoktur. Batılı bir yazarın şu tespitini önemli buluyorum: "Hristiyanlar âlim olunca Hristiyanlıktan; Müslümanlar da cahil kalınca Müslümanlık-

tan çıkarlar."[1] Bu bir gerçektir ve entelektüel zihinler bu gerçeği görmektedir. Müslüman zihin, cehaletten kaynaklanan önyargılar ile kuşatılmıştır. Özellikle mihneden sonra *bilgi sahibi* olmadan *iman sahibi* olmanın yüceltilmesi, Müslüman aklı işlevsiz bırakmıştır. Hâlbuki ilmi öncelemek Kur'an'ın önerisidir. Değişim ve dönüşümün temelinde *ilim* olmak zorundadır. Çünkü ilimde hakem, *olgu*lardır. Doğrusu İslam dini konusundaki saldırgan cehalet, Müslüman geleneğini haklılaştırmaya yaramaktadır.

Dinî alandaki cehaleti önceleyen *dinsel kültürü* değiştirmeden mevcut durumdan kurtulmanın imkânı da yoktur. 18. yüzyılda başlayan yenilenme hareketinin başarıya ulaşamamasının nedeni, Müslümanların geri kalmalarının sebebini kendileri dışında aramaları ve oluşturdukları geleneği sorgulamamalarıdır. Aynı hatayı yapmamak için günümüzde İslam'ın yaşama aktarılma biçimi, geçmişin esaretinden kurtarılmalıdır. Zira dinsel alandaki sorunlarını çözmek zorunda olan Müslüman aklın ironisi, geçmiş oluşumu sorgulayacak yerde oluşan bu geleneği çözüm olarak görmesi, sorunların nedenlerini sorgulama ihtiyacı duymamasıdır. Kavga ve çatışma istiyorsak geçmişe, uzlaşma ve çözüm istiyorsak geleceğe bakmamız gerekir. Tarihimizi 'ıslah' veya 'fesat' düzeyinde değil 'ibret' düzeyinde ele almak durumundayız. Zira geleneğimizde görüş ayrılıklarından doğan itikadi ve amelî mezhepler sosyolojik bir olgudur ve bu mezheplerin teolojik yönleri bulunmamaktadır.

Müslümanlar için ortak değer Kur'an'ın önerdiği Müslümanlıktır. Kur'an dışı her şeye *din kültürü* olarak bakılmalıdır. İslam dinini gönderen Yüce Allah'tır. Biz, dini Allah'a has kılmak zorundayız. İslam dini Kur'an'dan ibarettir. Daha doğrusu, Kur'an'ı anlama adına geliştirilen yorumlama biçimlerinin *ortak değer* olma imkânı yoktur. İnsani anlayışlar din sayılamaz. Bu anlayışların zamana göre Kur'an'a uygun olması değişemez olduğu anlamına da gelmez. Çünkü anlayışlar zaman ve mekâna göre değişir. Her Müslüman neslin, *İslami ilkeleri*, geleneğin algılarından değil, Kur'an'da belirtilen olgulardan çıkartması gerekir. Kur'an'ın fiilen ve fiziken gönderilmiş bir mesaj olması da

[1] Charles Mismer, *Dinlerarası Diyalog*, 11.02.2008, online, sayı: 13-14.

bunu gerektirmektedir. Kur'an'dan hareketle nesiller, çağlar ve coğrafyalar arası 'hayırda yarış'ın esas alınması zorunludur.

Bizim görevimiz, içinde bulunduğumuz ve hiçbirimizin memnun olmadığı bu durumu doğru tespit ederek bizi bu hâle getiren süreci sorgulamaktır. Müslüman bireyin zihin dünyasının kendi kendisini yenileyememesinin sebebini teşhis etmemiz gerekmektedir. Müslüman geleneğin yorumladığı İslam, yol gösterme niteliğini kaybetmiştir. Dinin yorumlanmasının belli bir zaman dilimine ait olduğunu kabul etmek, bir çeşit *zamansal ruhban sınıfı* ortaya çıkarmaktır. Kur'an'ın önerisinde ise 'ruhban sınıfı' yoktur. Ancak tarihsel süreçte Müslümanlar, Kur'anî ilkelerin belirlenmesini ve yorumunu belli bir dönemin veya zümrenin tekelinde görerek bir çeşit ruhban sınıfı yaratmışlardır. Hâlbuki her Müslüman nesil, Kur'an'dan hareketle kendi çözümünü bulmak zorundadır. Benim amacım, geçmişimize entelektüel bir yolculuk yaparak ulaştığım sonuçları mensubu olduğum İslam ümmeti ile paylaşmaktır. Bizim görevimiz ne insana karşı Allah'ı korumak ne de Allah'a karşı insanı savunmaktır. Biz durum tespiti yapmaya çalışıyoruz. Bugün Müslüman zihnin karşı karşıya geldiği sorunlar aktüel değil yapısal sorunlardır. Yapılması gereken önce bu yapısal sorunları doğru tanımlamaktır.

Kur'an, Müslüman insanın dünyaya egemen olmasını değil, dünyanın Müslüman insana egemen olmasını kınamaktadır. Yüce Allah, "Göklerde ve yerde olan her şeyi kendinden bir bağış olarak insanın emrine vermiştir."[2] Dünya insana verildiğine göre, Müslüman insanın dünyaya egemen olmaya çalışması gerekmektedir. Bu da Müslüman insanın donanımına bağlıdır. Bizim gözden kaçırdığımız husus da bu donanım meselesidir. İbret alınması gereken mazimizin, oraya dönmeyi yücelten bir özleme dönüştürülmesi Müslüman insanı tarih dışılığa itmektedir.

İnsanın üç önemli fıtratından *siyasi* olanın inşası, sınav alanı olup insana aittir. Diğer önemli fıtratı olan *ilmî* alanın inşası da insana aittir. İnsana ait bu yeteneğe *hikmet üretme* yeteneği diyebiliriz. Üçüncü önemli fıtrat ise *din* ihtiyacıdır. Dinî ola-

[2] 45/Câsiye, 13; 7/A'râf, 32; 11/Hûd, 6; 21/Enbiyâ, 105.

nın temellerini, Yüce Allah Kur'an'da belirlemiştir. Bu temeller üzerindeki yapıyı da Müslüman insan; becerisine, zamanına, mekânına ve ihtiyacına göre inşa etmek zorundadır. Bizim sorunumuz temellerde değil, kurduğumuz yapılardadır. Bu nedenle günümüzde İslam'ın yaşama aktarılma biçimi, geçmişimizin esaretinden kurtarılmalıdır. Bugün Müslümanlığın sorunu Kur'an değil, Kur'an'ın muhatabı olan Müslüman bireyin sahip olduğu zihin dünyası, ilim düzeyi, araştırma ve sorgulama becerisi, algılama yeteneği ve anlama kapasitesidir.

Hz. Peygamber'den sonra Müslümanlar önce siyasi, sonra dinî ve daha sonra da ilmî alanda yanlış istikamete sürüklenmişlerdir. Müslümanlar arasında siyasetten kaynaklanan çatışmaları değerlendirmekte zorlanan Müslüman zihin, geçmişi; yani sahabe ve tabiîn dönemini kutsayarak, siyasetten kaynaklanan bu iç savaşların faturasını *kadere*; yani Allah'a kesmiştir. Söz konusu olayların kader olduğunu ileri sürerek ideal nesilleri sorgulama alanının dışına çıkarmıştır. Yönetici sınıf bundan çok memnun olmuş, bu konudaki faaliyetleri desteklemiştir. Özellikle siyasi meşruiyet sıkıntısı çeken Emevi yönetiminin, hicri 100. yılında Halife Ömer ibn Abdilazîz'in hadislerin toplanıp kayda geçirilmesi emrini vermesiyle Hz. Peygamber referanslı hadis borsası oluşturulmuştur. Bu demektir ki Hz. Peygamber'in vefatının ardından Arap siyasi kültürü, Benî Sa'îde'de devletin yönetimine ve dine el koymuştur.

Emeviler döneminde hadis ve sünnetçilik, Arapların İslam üzerindeki tekellerini kaybetmelerine karşı geliştirilen ve devlet tarafından desteklenen bir faaliyet olarak ortaya çıkmıştır. Doğrusu *hadislerin kayda geçirilmesiyle Müslümanların Kur'an metnine yabancılaşma süreci başlamıştır.* Hz. Peygamber döneminde Kur'an tek referans kaynağı iken; tedvin döneminde onu referans kaynaklarından birisi durumuna getirmek, çok stratejik bir planlama olmuştur. Önce Kur'an'ın karşısına sünnet çıkarılmış, hadis ve sünnetin Kur'an'ı nesh edeceğine ilişkin nazariyeler üretilmiştir. Hz. Peygamber'e gelen vahyin tümü kitap olarak korunmasına ve tüm nesillere ulaştırılmasına karşın, *vahy-i gayr-i metluv* kanalı açılarak dinin yegâne kaynağı Kur'an'ın otoritesi sarsılmıştır. Dolayısıyla iki mesaj kanalı or-

taya çıkmıştır. Bu iki kanaldan gelen mesajlardan birinin diğeri ile çatışması kaçınılmaz olmuştur.

Müslüman aydınlar olarak birbirimizi suçlamaya gerek yoktur. Müslüman aydına, hadisler ve gelenek ile yüzeysel değil, derin ve köklü bir hesaplaşmayı öneriyorum. Unutulmamalıdır ki olgulara her zaman algılardan ve varsayımlardan daha çok öncelik tanımak zorundayız. Din kültürümüzün oluşmasında referans çerçevesi olan 'tedvin asrı';[3] siyasi, dinî ve ilmî alanlarda kırılmaların gerçekleştiği dönemdir. Bu dönemde akıl, ilim ve Kur'an enkaz altında kalmıştır. İslam dininin kaynağı konusunda, yöntemsel açmaza düşülmüş ve dinin kaynakları çoğaltılarak Müslüman zihin, teolojik krize sürüklenmiştir. Tedvin döneminde Kur'anî ilkeler, Müslüman Arap kültürünün kurbanı olmuştur. Hz. Peygamber (sas.) Arapların dinini değiştirmiş ama kültürlerini değiştirememiştir. Çünkü kültür değişikliği için uzun bir sürecin geçmesi gerekmektedir. Dolayısıyla Kur'an'dan hareketle tedvin döneminin yeniden inşa edilmesinin bir zorunluluk olduğu anlaşılmaktadır.

Beni, İslam karşıtlarının Müslümanlara verdiği zarar değil, bizim kendi kendimize verdiğimiz zarar ilgilendirmektedir. Her dünya görüşü, düşmanlarının saldırılarından değil, daha çok mensuplarının beceriksizliği ve yeteneksizliğinden zarar görmektedir. Müslüman halkların gelişmesi, ancak İslami anlayışlarının değişmesi ve yenilenmesi ile mümkün olabilir. Tarihsel süreçte oluşan Müslüman zihni dönüşmedikçe gelişmeye değil, gelişmemişliğin gelişmesine tanık olacağız.

Kur'an'ın herhangi bir ayetinden çıkardığımız ilke, o ayetin uygulanmasından daha önceliklidir. Çünkü çıkarılan ilke tümel, uygulama tikeldir. Yani ilke, tarihi aşar; uygulama ise tarihseldir. Bunları karıştırmamak gerekir. Örnek olarak sünneti verebiliriz: Sünnet, Kur'an ayetlerinin uygulanması aşamasında ortaya çıktığından tikel ve tarihseldir. Uygulama koşulları zaman ve mekâna göre değişir. Bu nedenle hiçbir uygulama evrensel olamaz. Kur'an, sünnete değil; sünnet, Kur'an'a bağlı

[3] Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, s. 186. Hz. Peygamber'in vefatı ile başlayan ve Abbasi halifesi Mütevekkil'in Kelam ilmini yasaklaması ile sona eren 229 senelik süreç, Müslüman kültürün teşekkül dönemidir. Yani m. 632-861 arasıdır.

olmak zorundadır. Tarihselcilerimizi yanıltan da teori ve pratik ayrımını gözden kaçırmaları olsa gerektir.

Hz. Peygamber, dinin ortağı değil, Kur'an'ın insanlara tebliğcisidir. Yüce Allah'ın önerisi Hz. Peygamber'in getirdiği talimata mı, yani Kur'an'a mı[4] yoksa Peygamber'in verdiği talimata, yani hadislere mi[5] uymaktır? Allah'ın elçisinin Kur'an'a aykırı talimatının olması düşünülemez. Onun uygulamalarının ve sözlerinin Kur'an'ın bazı ayetlerini nesh ettiği yolundaki görüşleri, dinin temeline yönelik bir saldırı olarak değerlendirmek gerekir. Aşılamaz olan Kur'an vahyidir, Kur'an vahyinin belli bir dönemde anlaşılması ve uygulanması değildir. Bu anlama, yorumlama ve uygulama vahiyle ilgili değil, vahye muhatap olan insanın kalitesi ve bilişsel donanımı ile ilgilidir. Demek istiyoruz ki Kur'an'ın anlaşılmasını ve yorumlanmasını Müslümanların tarihsel süreçte oluşturduğu zihin yapısının güdümünden kurtarmak ve onu güncellemek gerekir. Bu da Müslüman aydınların sorumluluğundadır. Aydın, aklını kullanabilme cesaretine sahip olan bireye denir. Dindar aydın ise 'rüşde' ermiş, sorumluluk ve yükümlülüklerini, kendi aklı ve bilgisi doğrultusunda bizzat kendisinin belirlediği kimsedir. Bu nedenle dindar aydın, hiçbir kimsenin kayyumluğunu kabul edemez.

Müslüman zihin, Hz. Peygamber'den sonra din öğretimi ve eğitiminin önemini dün olduğu gibi bugün de kavrayamamıştır. Müslüman bireyin en büyük düşmanının din konusundaki cehaleti olduğu dikkatten kaçırılmamalıdır. Hâlbuki öğretim ve eğitim süreci, bireyin yeniden inşa sürecidir. "Bir çocuğa sadece vücudunun gıdasını değil, aynı zamanda zihninin muhtaç olduğu eğitim, öğretim ve terbiyeyi vermek gerekir."[6] Zira "Toplumun hem kurucu gücü hem de değişim dinamiği insan zihnidir."[7]; "Zihinsel açlığı tatmin etmek bir insanın bedensel açlığını tatmin etmekten çok daha önemlidir."[8] Zaten Kur'an iyi insan yetiştirme projesidir.[9] Müslüman zihin Hz.

[4] 6/En'âm, 51; 34/Sebe', 28; 50/Kâf, 45; krş. 10/Yûnus, 15-16.
[5] 33/Ahzâb, 21, krş. 60/Mumtehine, 4 ve 6. Ayrıca Hz. Peygamber de Kur'an'a uymak zorundadır 2/Bakara, 285; 6/En'âm, 50; 7/A'râf, 6; 11/Hûd, 88; 69/Hâkka, 43-47; 38/Sâd, 86-87; 46/Ahkâf, 8-9 vb.
[6] John Stuart Mill, *Hürriyet Üzerine*, çev M. Osman Dostel, Ankara 2003, s. 185.
[7] Mill, *Hürriyet Üzerine*, s. 1.
[8] Mill, *Hürriyet Üzerine*, s. 13.
[9] Hüseyin Atay'a göre "İslam, iyi insan projesidir." Bu önerme bizim derdimizi anlatmaya yet-

Peygamber'den sonra dini, bireyin eğitim ve öğretiminde değil, toplumun yönetiminde ve denetiminde kullanmıştır. Bu zihinsel yapı günümüzde de devam etmektedir

Müslüman bireyin dini doğru anlamak için çaba gösterme sorumluluğu vardır. Dini bilmemek mazeret değildir.[10] Din konusundaki bilgilerimizi sürekli sorgulamamız gerekmektedir.[11] Müslüman olmak, aynı zamanda dinin esaslarını bilme sorumluluğunu gerektirmektedir. Bilgi olmadan, imanın müstakim olması rastlantıya bağlıdır. İman ise rastlantıya bırakılamaz. Bilginin değersizleştirilip bilgisiz imanın yüceltilmesi, Kur'an'a aykırıdır. "Gereği gibi araştırma ve hazırlıktan sonra kendi başına düşünen bir kimsenin yanlışları, hakikat dünyasına, doğru düşünceleri araştırmadan kabul edenlerin doğrularından daha çok yarar sağlar."[12] Yeni Müslüman zihin, nitelikli din öğretimi ve eğitimi ile inşa edilebilir. Yeni bir medeniyet de ancak bu eğitim yoluyla kurulabilir. Geleneğe bağlı kalınarak yeni bireyin inşası da yeni bir medeniyetin gerçekleştirilmesi de mümkün değildir.

Bizim insan ürünü olan hiçbir anlamayı ve yorumlamayı, *ölçü* olarak benimsemeye ve kutsamaya hakkımız yoktur. Gelenekçilerimiz ise geçmişin Kur'an anlayışını, mutlak ve kutsal olarak algıladıklarından, zihin olarak kendilerini Kur'an'ın muhatabı değil, geleneğin muhatabı olarak görmektedirler. Müslüman insanın *birey* olmasını engellemenin tek yolu da onu Kur'an'ın muhatabı olmaktan çıkarmaktır. Bu durumun zorunlu sonucu, bireysel yaşamın rehberi olarak Müslüman geleneğinin öne çıkmasıdır. Düşülen bu zihinsel açmazdan kurtulmak gerekmektedir. Kur'an'ın mesajını, bu mesajdan haberi olmayanlara ulaştırmak gerekirken Müslüman gelenekçilere karşı Kur'an'ın evrenselliğini savunmak zorunda kalınmaktadır. Zira bu gelenek, Kur'an ilkelerinin temellerini rivayetlerle sarsmaktadır. Ayetlere karşı rivayetleri, ilme karşı da imanı öncelemektedir.

Bu kitabın içeriğinin düzenlenmesinde ve baskıya hazırlan-

memektedir. Zira eğitim ve öğretim insanın yeniden inşasıdır. Kur'an'ın temel referansı, bireyin bilgilendirilmesi ve eğitilmesine yöneliktir Bu nedenle biz Kur'an'ın temel hedefinin iyi insan yetiştirme projesi olduğu kanaatindeyiz. Bkz. 9/Tevbe, 122.

[10] 17/İsrâ, 36.

11/Hûd, 112.

Mill, *Hürriyet Üzerine*, s. 180.

masında yardımcı olan değerli meslektaşlarım Yrd. Doç. Dr. Rabiye Çetin'e, Arş. Gör. Tuğba Günal'a ve Arş. Gör. Meryem Özdemir Kardaş'a teşekkür ediyor, bilimsel çalışmalarında başarılar diliyorum. Yüce Allah'tan doğru yolu tanımamız ve tanıtmamız için bize yardım etmesini niyaz ediyorum.

Ahmet Akbulut
Ankara 2017

BİRİNCİ BÖLÜM
İNSAN ÖZGÜRLÜĞÜ

1. İnsanın Kaderi Üzerine

Kader problemi, insanın insan olmasından kaynaklanan bir mesele olup insanlığın sorunudur. Gelmiş geçmiş, inanan inanmayan birçok düşünür bu konu ile ilgilendiği gibi, dinler de bu hususta farklı görüşler bildirmiş, ancak günümüze değin, insan aklının kabul edebileceği bir çözüme ulaşılamamıştır.[1] Bunun sebeplerinden biri, sorunun karmaşıklığı olsa gerektir. Fakat meselenin çözülememiş olması, çözülemeyeceği anlamına gelmez. Kaldı ki bizim görevimiz gerçeği araştırmaktır. Gerçeği keşfetmeyi başaramasak dahi, zorluğun mahiyetini tespit etmiş oluruz ki bu da önemli bir aşama sayılabilir. Konunun ortaya konmasında geçmiş ile hesaplaşmaktan çekinmemek gerekir. Çünkü geçmiş ile hesaplaşamayan düşünce, geçmişin tekrarı olur ki bu da düşünce değildir.

Biz, kaderi, "Allah'ın sırlarından bir sır"[2] olarak görmediğimiz gibi; Hz. Peygamber'in bu konudaki tartışmaları ve kendisine soru sorulmasını yasakladığına dair rivayetleri[3] de şüphe ile karşılıyoruz. Probleme makul bir izah tarzının bulunabilmesi için, *hareket noktası*nın doğru belirlenmiş olması lazımdır. Kader, insanın meselesi olduğuna göre, insandan hareket etmek zorundayız. Bu amaçla insanın nasıl bir varlık olduğuna

[1] Taftazânî, *Kelâm İlminin Belli Başlı Meseleleri*, s. 157; Akkad, *Kur'an Felsefesi*, s. 150-203; Abdülhamit, *İslâm'da İtikadî Mezhepler*, s. 269.
[2] Mustafa Sabri, *İnsan ve Kader*, s. 128.
[3] Tirmizî, IV, 443. Ahmed ibn Hanbel, *Musned*, II, 178.

ilişkin sorulara cevap aranmalıdır. Bu dünyada insan, mahkûm bir varlık mıdır? Yoksa çeşitli seçenekleri olan hür bir varlık mıdır? Her şeyi yapıp eden Tanrı ise insan neyi yapıp etmektedir?[4] Eğer insan, rotası çizilmiş bir varlıksa onda iradenin olmasına, aklın bulunmasına gerek var mıdır? Sorumluluğu olmayan varlıklar gibi insandan da mekanik olarak hareket etmesi mi istenmiştir? Ya da varoluşunun gayesini bilinçli olarak yerine getirmesi mi beklenmektedir?

Mutlak varlık Allah'tır. Ancak, insan da bir varlıktır ve Allah'tan ayrı bir varlıktır. Şahsiyeti, aklı, iradesi bulunan ve sorumlu olan bir varlık. İnsanı bu şekilde yaratan da Allah'tır. Kâinatta yaratılan her varlığın, kendisine has bir kaderi bulunmaktadır. İnsanın kaderi de iyilik ve kötülük işleyecek tarzda yaratılmış ve kendisine akıl ve irade verilmiş olmasıdır. İnsanın gayesi Allah tarafından tespit edilmiş olmasına rağmen, bu hedefin gerçekleştirilmesini Allah insana bırakmıştır. İnsan, aklı, iradesi ve tecrübesi ile bu gayeyi gerçekleştirebilecek *imkân*a sahiptir. Amacı gerçekleştirip gerçekleştirmemekte insan serbest bırakılmıştır. Yani, insana bu hürriyeti Allah vermiştir.[5] İnsan, Allah tarafından yaratılmış fakat onun tarafından kurulmamıştır. Kısaca insan, bilinçli, sorumlu ve hür bir varlık olup Allah tarafından yeryüzünde görevlendirilmiştir.[6]

Âlemde olan ve olacak olanların –bunlara insan davranışları da dâhildir– Allah tarafından tespit edilmiş[7] olduğunu kabul etmek aynı zamanda Allah'ı da atıl bırakmaktır. Bu noktaya işaretle Muhammed İkbal: "Kanaatimce, evrenin önceden düşünülerek yapılmış bir planın, zamanla bilgili bir şekilde işleyişi olduğu yolundaki görüşten, Kur'an-ı Kerim'in görüşüne daha yabancı bir şey olamaz."[8] demektedir. Her şeyin ezelî program dâhilinde cereyan etmesi durumunda, ilahî faaliyet için de imkân kalmamaktadır. Hâlbuki Kur'an, "...Allah her an yaratmaktadır."[9] buyurmaktadır. Ezelde bizim için tespit edile-

[4] Aydın, *Din Felsefesi*, s. 90.
[5] Öner, *İnsan Hürriyeti*, s. 31.
[6] 2/Bakara, 30. 38/Sâd, 26; Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 62; Yazır, *Hak Dini*, VI, 4093. Halifenin, hangi anlama geldiğinin izahı için bkz. Yazır, *Hak Dini*, I, 299; Atay, "Allah'ın Halifesi İnsan", *AÜİFD*, XVIII, 74.
[7] İsmail Fennî, *Lugatçe-i Felsefe*, s. 270.
[8] İkbal, *İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, s. 82.
[9] 55/Rahmân, 29

nin dışında davranma imkânımız varsa bu tespitin, yoksa iradenin, hürriyetin ve sorumluluğun anlamı olamaz. Kısaca; klasik kader anlayışı, yalnız insanın varoluşunu anlamsız kılmamakta, aynı zamanda, Allah'ı da atıl hâle getirmektedir.

Allah, insanı kendi elinde oyuncak bir varlık olarak mı yoksa akıllı ve vicdanlı; yani özgür ve sorumlu bir kul olarak mı yaratmıştır? Bu mesele üzerinde düşünmek gerekir. Aksi hâlde, Sartre'nin ileri sürdüğü gibi, Tanrı'nın varlığı, insanın hür olmasına engel teşkil eden bir varlık[10] olarak ortaya çıkacaktır. Kaldı ki insanın hür ve sorumlu bir varlık olmasını Allah dilemiştir. Eğer insan daha önceden belirlenmiş bir yoldan gidiyor ve "Âlemde olup biten her şey Allah tarafından tayin edilmiş." ise, "Allah tarafından tayin edilmiş bir şey başka bir tarzda ve başka bir 'düzen'de"[11] olamayacağından insan için iradi, gayr-i iradi ayrımının yapılmasına da Allah'ın kâinata müdahale etmesine de gerek kalmayacaktır. Bu durumda, insanın yaptıklarından sorumlu olmasının[12] dahi bir anlamı olmayacaktır. Bu neticeyi, Kur'an'ın ortaya koyduğu dünya görüşü ile uzlaştırmaya imkân yoktur.

İslam öncesi Arap toplumunda da kader hususunda değişik görüşler vardır. Ezelî tespit ve tayini benimseyenler olduğu gibi, buna karşı çıkarak insanın hür olduğunu kabul edenler de bulunmaktadır.[13] Aslında, kader konusunda bu iki karşıt kutup, insan topluluklarında her zaman kendiliğinden ortaya çıkmıştır.[14] Çünkü insanoğlunun, kendi kusuru neticesi ortaya çıkan en basit şeyleri dahi kadere yüklemesi, onun kolayına gelmektedir. Gerçekten de kader kavramı, aklını kullanmak istemeyene sığınma imkânı vermekte ve insanın kendi kendini hipnotize etmesine yaramaktadır.

Hz. Peygamber'in, kader konusunda kendisine soru sorulmasını ve sahabe arasında tartışılmasını yasakladığına dair haberler nakledilmiştir.[15] Bu yasaklamaya rağmen; kader hususunda Hz. Peygamber'e isnad edilen ve hadisçilerin 'sahih' olarak nite-

[10] Öner, *İnsan Hürriyeti*, s. 35-41.
[11] *Age.*, s. 32
[12] 3/Âl-i İmrân, 182; 8/Enfâl, 51; 22/Hac, 10; 41/Fussilet, 46.
[13] İbn Abdi Rabbih, *Ikdu'l-Ferîd*, II, 378. Krş. Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 108.
[14] Abdülhamit, *İslâm'da İtikadi Mezhepler*, s. 269.
[15] Tirmizî, IV, 443. Ahmed ibn Hanbel, *Musned*, II, 178.

lendirdikleri rivayetleri, hadis kitaplarında sıkça görmek mümkündür. Kader ile ilgili birkaç hadisi örnek olarak zikretmek faydalı olacaktır.

Hz. Peygamber'e isnad edilen bir hadiste, Hz. Peygamber'in, Allah'tan üç şey istediği ve Allah'ın ikisini verdiği bildirilmiş, "Müslümanlar arasında isyan olmamasını istedim, fakat Allah bunu kabul etmedi."[16] buyurduğu nakledilmiştir. Keza Hz. Peygamber, "Ümmetim yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır, bir fırka hariç, hepsi cehenneme girecektir."[17] buyurarak İslam ümmetinin geleceğinden haber vermektedir.[18] Müslümanlara haksızlıklar karşısında tepki göstermemeyi emreden bir hadiste Hz. Peygamber şöyle buyurmaktadır: " Sizler benden sonra bencillik göreceksiniz. Bana ulaşıncaya kadar sabredin."[19] Başka bir hadiste; Hz. Âdem'in cennetten kovulmasından dolayı Hz. Âdem'i kınayan Hz. Musa'ya, Hz. Âdem'in, "Allah'ın beni yaratmadan kırk sene önce takdir ettiği bir şey için mi beni kınıyorsun?"[20] dediği nakledilmiştir. Başka bir hadiste, "Allah

Muslim, III, 2216. Bu rivayete göre, Müslümanların birbirlerini öldürmesini Allah istemektedir. Çünkü Allah, elçisinin bu hususta ki isteğini kabul etmemiştir.

[17] Tirmizî, V, 26. İslam'da batıl fırkaların sayısının yetmiş iki olduğunu ispatlamak için, bazı yazarların özel gayret sarf ettiği bilinmektedir. Bu haberin doğru olup olmayacağını düşünmeden, fırkaları bu hadis doğrultusunda sınıflandırmışlardır. Ancak bize batıl fırka üretme imkânı bırakmamışlardır. Bizim ve bizden sonrakilerin zamanlarını da dikkate alarak, bir kısmının üretilmesini bize bıraksalar daha doğru olmaz mıydı diye düşünüyoruz. Bkz. Malâtî, *et-Tenbîh ve'r-Redd*, s. 13. Bu tür haberlerin ortaya çıkmasının sebebi, Müslümanlar arasında ortaya çıkan fırkalara meşru mazeret arama çabası olsa gerektir. Kaldı ki bu hadis karşısında Kur'an'ın, "Toptan sımsıkı Allah'ın ipine sarılın, ayrılmayın..." (23/Mu'minûn, 53) ayetini nasıl izah edeceğiz?

[18] Hâlbuki, Kur'an gaybı Allah'tan başkasının bilemeyeceğini bildirmektedir. Bkz. 6/En'âm, 59; 10/Yûnus, 20; 11/Hûd, 31; 34/Sebe', 14; 31/Lokmân, 34. Hz. Peygamber, kendi başına gelecekleri dahi bilemezken, (bkz. 46/Ahkâf, 9; 18/Kehf, 23; 7/A'râf, 186) ümmetin geleceği ile ilgili olarak ona hadis isnad edilmesi, hatta bunların hadis kitaplarında nakledilmesi ve Müslüman bilginlerin bu konularda düşünmemesi ibret vericidir. Menkulün makul olması ve Kur'anî esaslara uygun olmasının araştırılması gerekmez miydi? Hz. Peygamber'in geleceği bilip bilmemesi ile ilgili olarak, bkz. Hatiboğlu, *Siyasi İctimaî Hâdiseler*, s. 1-9.

[19] Buhârî; VII, 88. Krş. İbn Sa'd, *Tabakât*, II, 253. Buhârî, IV, 178; VIII, 153. Muslim, III, 2215. Zalimlere karşı çıkarak kargaşa çıkarmayın. Çünkü kader böyledir ve zalimler önceden çizilmiş kaderi yerine getirmektedirler. Hâlbuki Kur'an, "Siz, insanlar için ortaya çıkarılan; doğruluğu emreden, fenalıktan alıkoyan, Allah'a inanan hayırlı bir ümmetsiniz..." (3/Âl-i İmrân, 110) buyurmaktadır. Bkz. 3/Âl-i İmrân, 10; 9/Tevbe, 71, 31/Lokmân, 17

[20] Muslim, III, 2043; İbn Mâce, I, 32; Tirmizî, IV, 444. 2/Bakara, 35. ayette, "Ey Âdem! Eşin ve sen cennette kal, orada olandan istediğiniz yerden bol bol yiyin, yalnız şu ağaca yaklaşmayın, yoksa zalimlerden olursunuz, dedik." buyurulmaktadır. Ayrıca bkz. 2/Bakara, 35-38; 7/A'râf, 19-27; 20/Tâhâ, 117-123. Yasak ağaca yaklaşmalarından dolayı Hz. Âdem ile Havva cennetten kovulmuştur. Âdem ile Havva Allah'tan bağışlanmalarını istemişlerdir: "Her ikisi, Rabbimiz, kendimize yazık ettik; bizi bağışlamaz ve bize merhamet etmezsen biz kaybedenlerden oluruz, dediler." (7/A'râf, 23). Bu olayı, yukarıda zikredilen hadis çerçevesinde düşündüğümüzde, Allah'ın, Âdem'i nehyetmesine ve Âdem'in tövbe etmesine bir anlam verilemeyecektir Takdiri yapan Allah olduğuna göre, kulun iradesinden söz etmek mümkün değildir

cennet ehlini, cennet ehli olarak babalarının sulbünde yarattı."[21] buyrulmaktadır. Diğer bir rivayette de "İnsan, cehennem ehlinin amelini yapar; ta ki onunla cehennem arasında bir zir'a kaldığında; kitap onun önüne geçer de cennet ehlinin amelini yapar ve cennete girer. İnsan cennet ehlinin yaptığı ameli yapar, ta ki onunla cennet arasında bir veya iki zir'a kaldığında, kitap onun önüne geçer de cehennem ehlinin amelini yapar ve cehenneme girer."[22] buyrulmaktadır. Bu durum karşısında, salih amel yapmanın faydasının ne olduğunu soranlara ise Hz. Peygamber'in, "Amel yapınız. Herkes ne için yaratıldıysa ona göre işi kolaylaştırılır."[23] cevabını verdiği bildirilmiştir. İnsan sorumluluğunu esas alıp kaderciliğe karşı çıkanlar da hadislere konu olmuştur. Hz. Peygamber'in, "Kaderiyye bu ümmetin Mecusileridir."[24] buyurduğu dahi nakledilmiştir. Ümmetinden kaderi yalanlayacak topluluk olacağını[25] bildiren Hz. Peygamber'in " Küfrün anahtarı ancak kaderi yalanlamaktır."[26] dediği rivayet edilmiştir.

Yukarıda zikredilen hadislerle insan sorumluluğunu nasıl uzlaştıracağız? Bu tür rivayetlerin Hz. Peygamber'e isnad edilmesinin arkasında, Hz. Peygamber'den sonra Müslümanlar arasında meydana gelen tatsız olaylara mazeret bulma ve farklı görüşlere sahip grupların, birbirlerini suçlama çabaları bulunmaktadır.[27]

[21] Muslim, III, 2050. Krş. Muslim, III, 2041.
[22] Buhârî, VII, 210; Muslim, III, 2036, 2037 ve 2038; Ibn Mâce, I, 29.
[23] Buhârî, VII, 210; Muslim, III, 2036; Ibn Mâce, I, 29; Ebû Dâvûd, V, 83. Krş. Tirmizî, IV, 446. Hadisin yorumu için bkz. Beyâzî, *İşârâtu'l-Merâm*, s. 272-273. Hadislere göre çeşitli takdir aşamaları vardır. Bunlardan bir tanesi de ana karnında, insanın şaki veya said olacağının belirlenmesidir. Bu aşamalarla ilgili hadislerin bir kısmını İbn Kayyım el-Cevziyye, *Şifâu'l-Alîl fi Mesâili'l-Kazâ ve'l-Kader*, adlı eserinde bir araya toplamıştır. Bkz. s. 42-48. Bu zihniyet, bugün de Müslümanlar ve din görevlileri arasında yaygındır. Haber, Peygamber'e isnad edildiği için, din bilginleri dahi bu konuda düşünmeye cesaret edememektedirler Buna, güncel olaylardan bir örnek vermek istiyorum. Miladi 1990 yılının Ramazan ayında, ülkemizde yayımlanan günlük büyük gazetelerin birinde, bir büyük ilimizin müftüsüne, verdiği konferansta bir hanım izleyicinin, "Alın yazısı var mı? Nikâh masasında mı, ana rahminde mi bu yazı çiziliyor?" şeklinde soru sorduğunu ve müftünün buna, "Bu soru çok soruluyor. Herkesin kaderi doğmadan çiziliyor, cevabını verdiğini yayımlamıştır. Dinî hizmet verenlerimizin dahi ne anlama geldiğini bilmediği görüşleri, dinin görüşü gibi nakledebilmektedir. Bu, din bilginine yakışan bir tavır olmasa gerektir.
[24] Ebû Dâvûd, V, 66; Ibn Mâce, I, 35; Mâturîdî, *Tevhîd*, s. 314-316. Krş. Beyâzî, *İşârât*, s. 27.
[25] Ahmed ibn Hanbel, *Musned*, II, 90.
[26] Ibn Abdi Rabbih, *İkdu'l-Ferîd*, II, 381. Krş. Tirmizî, IV, 454; Malâtî, *et-Tenbîh*, s. 173.
[27] Eş'arî, Mâturîdî ve Nesefî gibi büyük kelamcıların dahi, "Kaderiyye, bu ümmetin Mecusileridir." görüşünü hadis olarak kabul ettiklerini belirten Yazıcıoğlu, "Bu ve buna benzer ifadelerin, mezheplerin birbirlerini itham etmeleri için ortaya atılmış olmaları kuvvetle muhtemeldir." demektedir. Bkz. Yazıcıoğlu, *Mâturîdî ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti*, s. 40.

Hadis külliyatının, genelde, insan sorumluluğunu anlamsız kılan bir yaklaşımı telkin etmesi, Emevi yöneticilerinin kader anlayışı ile paralellik arz etmektedir. Hadislerin yazıya geçirilmediği bir dönemde, böyle bir yönetimin olması, Müslümanın geleceğini de olumsuz yönde etkilemiştir. Bugün, bilebildiğimiz ve elimizde mevcut olan en eski hadis kitabı, İmam-ı Mâlik'in *Muvatta*'sıdır. Bu eser Emevi Devleti'nin yıkılmasından sonra toplanmıştır.[28]

Sahabe döneminde de kader konusunda zaman zaman tartışmaların yapıldığı bilinmektedir. Bu devirde yapılan tartışmalardan birkaç örnek vererek, konuyu biraz daha açmak faydalı olacaktır. Şam tarafını ziyarete giden Halife Ömer, Şam'da veba salgını olduğunu haber alınca şehre girmekten vazgeçmiş, buradan uzaklaşılması gerektiğini bildirmiştir. Bunun üzerine Şam tarafında bulunan ordunun komutanı Ebû Ubeyde, kaderi gerekçe göstererek Hz. Ömer'in uzaklaşma önerisini eleştirmiştir.[29] Hatta Hz. Ömer'e, "Allah'ın kaderinden mi kaçıyorsun?" diye sorunca halife, "Evet Allah'ın kaderinden Allah'ın kaderine kaçıyorum."[30] karşılığını vermiştir. Görülüyor ki Hz. Ömer'in kader anlayışı ile Ebû Ubeyde'nin kader anlayışı çok farklıdır. Ebû Ubeyde'ye göre her şey Allah tarafından ezelde tespit edilip programlandığı için kaderden kaçmak mümkün değildir. Hz. Ömer'e göre ise ezelde tespit edilenler imkânlar olduğu için veba hastalığı olan yere girenin, bu hastalığa yakalanması da Allah'ın kaderi, bu hastalığın olduğu yere girmeyerek ondan kaçanın kurtulması da Allah'ın kaderidir.[31] Nitekim Ebû Ubeyde ve Yezîd ibn Ebî Sufyân gibi birçok ileri gelen sa-

[28] Emevi Devleti, 133/750'de yıkılmıştır İmam-ı Mâlik, 179/795'te ölmüştür.

[29] İbnu'l-Kesîr, *el-Bidâye*, VII, 78.

[30] İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 283. İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 392. Hz. Ömer'in cevabını destekleyen bir görüşü, Tirmizî hadis olarak nakletmiştir: "Adamın biri Hz. Peygamber'e gelerek, 'Ey Allah'ın Elçisi! Temiz bir ilaçla tedavi olma ve korunma hakkında bize haber ver. Bu, Allah'ın kaderinden bir şeyi geri çevirir mi?' diye sordu. Hz. Peygamber (sas.) buna, 'Tedavi olman da Allah'ın kaderindendir.' cevabını verdi." Bkz. Tirmizî, IV, 453.

[31] Hz. Ömer'in Ebû Ubeyde'ye yönelttiği şu eleştiri, bu değerlendirmeyi teyit etmektedir. "Baksana; senin deven olsa da bir tarafı kurak, bir tarafı sulak bir vadiye inse, sulak yerde otlatırsan Allah'ın kaderi ile otlatmış olmuyor musun, ya da kurak yerde otlatırsan Allah'ın kaderi ile otlatmış olmaz mısın?" Bkz. İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 392. Hz. Ömer'in kader anlayışını, Muhammed İkbal'de açıkça görüyoruz. İkbal'e göre "Kader, bir şeyin kendi içinde var olan güç, onun yaratılışının derinliklerinde saklı bulunan ve gerçekleştirilebilecek olan imkânlardır." Bkz. Aydın, "İkbal'in Felsefesinde İnsan", *AÜİFD*, XXXIV, 91.

habe veba hastalığından ölmüş,[32] vebadan kaçan Hz. Ömer ise yaşamaya devam etmiştir.

Müslümanlardan bir grup tarafından muhasara edilen Halife Osman, hilafetten ayrılmasını isteyenlere karşı kaderi gerekçe göstermiş ve onların isteklerini reddetmiştir. Ancak, aynı gerekçe ile isyancılar halifeyi taşa tutunca Hz. Osman, onların kaderi gerekçe göstermelerini kabul etmemiştir.[33]

Hz. Ali'nin kader konusundaki düşüncesi daha açıktır. O, Allah'ın emir ve nehiylerinin konusu olan fiillerde, Allah tarafından önceden belirlenmiş bir hususun olamayacağını, aksi hâlde, Allah'ın kitap göndermesinin, peygamber göndermesinin, emretmesinin, nehyetmesinin bir anlamı kalmayacağını bildirmiştir.[34] Ayrıca, kaderin ancak insanın sorumlu olmadığı konularda olacağını açıklayarak kader kavramı ile insan sorumluluğu arasındaki ilişkiye dikkat çekmiş,[35] insanın sorumlu olduğu hususlarda ise "kader, iyi işi yapmak, kötü işi yapmamakta insanı serbest bırakmaktır."[36] şeklinde düşüncesini özetlemiştir. Yani, kader insanın, neticesinden lehte ve aleyhte sorumlu olduğu fiillerinde hür olması ve istediğini yapabilmesidir. Hz. Hasan da irade hürriyeti ile sevap ve günah arasında bağ kurmuş ve insan fiillerinde önceden tespite karşı çıkmıştır.[37] Ona göre ön tespit, irade hürriyetini ve dolayısıyla insan sorumluluğunu ortadan kaldırmaktadır.

Halife Ali'ye karşı, kendine has metotlarla yürüttüğü mücadeleyi kazanan Mu'âviye, hicretin 41. yılında Emevi Devleti'ni kurmuştur.[38] Emevi yönetimi, kuruluşundaki gayr-i meşruluğun sıkıntısını, kader kavramının arkasına sığınarak gidermeye çalışmış ve kaderci düşüncenin gelişmesi için elinden geleni yapmıştır. Çünkü onlar, kaderciliği siyasi geleceklerinin garantisi olarak görmüşlerdir. Kaderci düşüncenin gelişip yayılması için ilk adımlar, bizzat devletin kurucusu Mu'âviye tarafından

[32] İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 392.
[33] Belâzurî, *Ensâb*, V, 76; İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 332; Taberî, *Târih*, III, 406; İbn Murtazâ, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, s. 11.
[34] Radiy, *Nehcu'l-Belâğa*, III, 153; İbn Murtazâ, *Tabakât*, s. 9-10.
[35] İbn Abdi Rabbih, *Ikdu'l-Ferîd*, II, 379.
[36] Subhânî, *el-Kazâ ve'l-Kader*, s. 74. Bkz. 64/Teğâbun, 2; 76/İnsân, 3; 91/Şems, 8-10.
[37] İbn Murtazâ, *Tabakât*, s. 15; Beyâzî, *İşârâtu'l-Meram*, s. 71.
[38] Ya'kûbî, *Târihu Ya'kûb*, II, 192; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 203; İbnu'l-Kesîr, *Muhtasar*, I, 183.

atılmıştır.[39] Mu'âviye'nin, Halife Ali'ye karşı isyanının, savaşının tutarlı dinî ve siyasi gerekçesi olmadığından onun tek sığınağı kader kavramı olmuştur. Bu kavram öyle bir sığınaktır ki ona hem zalim, hem de mazlum beraber sığınabilmekte, bir yandan zalimin zulmünün sebebi, diğer yandan mazlumun âcizliğinin gerekçesi olabilmektedir.

Emevi yöneticilerine karşı gelmek, kadere, dolayısıyla Allah'a karşı gelmek olduğundan, karşı gelenin öldürülmesi helal sayılmıştır.[40] Mu'âviye'nin oğlu Yezîd halka şöyle seslenmiştir: "Ey insanlar! Sizin uğraşmanıza gerek yoktur. Allah bir işi beğenmediği zaman onu değiştirir..."[41] Allah bizi değiştirmediğine göre Allah'ın istediğine karşı çıkmaya sizin hakkınız olamaz. Size düşen itaat etmek, Allah'ın iradesine rıza göstermektir.[42] Emevi halifeleri, sadece Allah'ın ezelde yazdığı yazıyı, yani, 'Allah'ın kaderini infaz' ettiklerini belirtmişlerdir.[43]

Emevi yöneticilerinin kader kavramına sığınma taktikleri, Müslümanlar arasında değişik tepkilerin doğmasına sebep olmuştur. Ma'bed ibn Hâlid el-Cuhenî, Ğaylân ed-Dımeşkî ve Yûnus el-Asvarî gibi düşünen âlimler, yönetimin desteklediği düşünceyi yüksek sesle eleştirerek; Emevilerin tanımladığı kaderin olmadığını, yapılan zulmün Allah'tan değil, idarecilerden kaynaklandığını ve halkın bu zulmü ortadan kaldırabileceğini belirtmişlerdir.[44] Nitekim bu düşünce halk arasında yayılınca Emevi yöneticileri; başta yukarıda zikredilen âlimler olmak üzere, kaderi kendileri gibi anlamayanların ileri gelenlerini katletmiştir.[45] Kaderci düşünceyi kabul etmeyenler, olaylarda insan sorumluluğunu benimsediklerinden, siyasi idare için tehlike teşkil etmiştir. Çünkü 'kader doktrini' politikayla yakından ilgilidir.[46]

Hasan el-Basrî de kader konusunda Emevilerin desteklediklerî düşünceye karşı çıkmış, fakat kendi düşüncesini açıkça or-

[39] Abdülhamit, *İslâm'da İtikadî Mezhepler*, s. 284.
[40] Ibn Abdi Rabbih, *İkdu'l-Ferîd*, IV, 117-118; Watt, *Islamic Political Thought*, s. 33.
[41] İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbâr*, II, 239.
[42] Watt, *Islamic Political Thought*, s. 38. Krş. Tritton, *İslâm Kelâmı*, s. 58.
[43] Atay, *Ehl-i Sünnet ve Şia*, s. 165.
[44] Makrizî, *Hitat*, II, 356; İsferâyînî, *et-Tabsîr*, s. 13; Şehristânî, *el-Milel*, I, 267; Watt, *Free Will*, s. 47 Krş. Muslim, I, 36-37; Ebû Dâvûd, V, 70. Tirmizî, V, 6.
[45] Watt, *Free Will*, s. 48.
[46] Makrizî, *Hitat*, II, 356; Ibn Murtazâ, *Tabakât*, s. 27-28.

taya koymamıştır.[47] Şehristânî ise Hasan Basrî'nin kader hususundaki görüşlerinin, kaderi kabul etmeyenlere benzediğini bildirmektedir.[48]

Emevi halifelerinin istediği şekilde kader kavramını yorumlayan Ca'd ibn Dirhem, Cehm ibn Safvân gibi düşünürler da vardır. Bunlara göre, "Bütün fiillerde cebir olduğu gibi mükâfat ve ceza da cebirdir."[49] Bu düşünceyi savunan ekole Cebriye mezhebi denmektedir. Bu mezhebe göre hiçbir şeyden kaçınma imkânı yoktur. "Ne kadar çalışılırsa çalışılsın meydana gelecek bir şey önlenemeyeceği gibi, meydana gelmeyecek olan bir şey de meydana getirilemez."[50] Cebriye'den Huseyn ibn Muhammed en-Neccâr, "Allah; kulun hayır, şer, güzel ve çirkin amellerini yaratandır. Kul da o amelleri kesbeder."[51] fikrini ileri sürerek mezhebinin görüşlerini biraz yumuşatmıştır. Cebrî düşüncenin, zamanla diğer mezheplere de sirayet ettiği görülmüştür. Bu düşünce şekline göre, olayları izah etmek çok kolaydır. Sahabe arasında siyasi çıkar çekişmelerinden doğan tatsız olaylar dahi, Allah'ın ezeldeki yazgısının yerine gelmesi olarak açıklanmıştır.[52] Bundan dolayı da onların hatalarının araştırılmaması istenmektedir.[53] Çünkü onların bir kusuru yoktur. Allah'ın, ezelde takdir ettiği kaderi yerine getirmişlerdir.

[47] İbn Abdi Rabbih, *İkdu'l-Ferîd*, II, 377; Makrizî, *Hitat*, II, 356; İbn Murtazâ, *Tabakât*, s. 121. Krş. Tritton, *İslâm Kelâmı*, s. 61. Bir düşünceye karşı çıkmak yetmez. Alternatifini de ortaya koymak gerekir Hasan Basrı, kader konusunda Emevilerin yalan söylediklerini bildirmiş, fakat doğrunun ne olduğunu, kaderin nasıl anlaşılması gerektiğini açıkça ortaya koymamıştır Belki de görüşünü, öldürülmekten korktuğu için net olarak belirtmemiştir. Bkz. Hasan Basrî, "Kader Hakkında Halife Abdulmelik ibn Mervan'a Mektup", çev. Lütfi Doğan-Yaşar Kutluay, *AÜİFD*, III (1954), sayı: 3, s. 75-84.

[48] Şehristânî, *el-Milel*, I, 66.

[49] Şehristânî, *el-Milel*, I, 136; Ahmed ibn Hanbel, *er-Redd alâ Zanâdika*, s. 29; Dârimî, *er-Redd*, s. 11; İbn Nedîm, *el-Fihrist*, s. 338; Gurabî, *Târihu'l-Fırak*, s. 290. Krş. İbn Abdi Rabbih, *İkdu'l-Ferîd*, II, 383.

[50] İsmail Fennî, *Lugatçe-i Felsefe*, s. 270.

[51] Şehristânî, *el-Milel*, I, 139. Bu görüşün sonradan Ehl-i Sünnet tarafından da benimsendiği görülmektedir. Cebriyye'nin ya da kaderi kabul etmeyenlerin görüşlerini ifrat ve tefrit olarak belirtenler, kulun fiilini Allah ile kulun beraber yaptığını ileri sürmüşlerdir ki bunu savunma imkânımız olmasa gerektir. Allah'ın insanı iyiyi ve kötüyü yapacak şekilde yaratması başka şey, insanın fiillerini yaratması başka şeydir. Çünkü, insanın fiillerinden insan sorumludur. Bundan dolayı fiiller kula aittir.

[52] İbn Arabî, *el-Avâsım*, s. 142; Ahmed Cevdet Paşa, *Peygamberlerin Kıssaları*, I, 454.

[53] İbn Arabî, *el-Avâsım*, s. 252. Bu zihniyete her zaman ve her yerde rastlamak mümkündür. 1990 yılı hac mevsiminde Mekke'de Mina tünelinde, yöneticilerin gerekli tedbirleri almamalarından dolayı binlerce hacının ölmesini Suudi Arabistan Kralı Fahd, kader kavramına sığınarak açıklamış, kader kavramını keyfî olarak yorumlamıştır. Müslüman toplumlarda, genelde bu çeşit kaderci zihniyet devam etmektedir. Ümmetin en önemli problemlerinden biriside bu düşünüş biçimidir; insanın

İslam ümmetinin en büyük şanssızlığı, hadislerin toplanarak kayda geçirilmediği bir dönemde, meşru yönetimi isyan sonucu devirerek kurulan bir yönetimin, kaderci düşünceyi desteklemesidir. Hadis külliyatının kaderci karaktere bürünmesinin arkasında bu olgu yatmaktadır. Düşünen Müslüman, Peygamber'i ile karşı karşıya getirilmiştir. Hadisçilerimiz ise nakledilenleri değil, nakledenleri araştırmakla meşgul olmuşlardır. İslam kültürünün teşekkül devrinde meşruluk sıkıntısı çeken siyasi yapının, İslam ümmetinin geleceğini de ipotek altına alması, bu hadisçilerle gerçekleşmiştir. Bugün Müslümanlar hadis problemi ile de karşı karşıyadırlar. Müslümanın dünya görüşünün ortaya konması için tek ölçü olması gereken Kur'an-ı Kerim'in karşısına, hadis yedek bir ölçü olarak çıkarılmış, hatta Kur'an'la eşdeğer bir ölçü olduğu dahi ileri sürülebilmiştir.[54] Böylece Kur'an, ölçülerden biri durumuna düşürülmüştür. Ölçüler çoğalınca da İslam'ın hayata intibak esnekliği kaybolmuş ve İslam hayata alternatif bir dünya görüşü hâlini almıştır.

Kur'an'ın muhatabı, insan aklıdır. Bundan dolayı insandan düşünmesini istemektedir.[55] Fakat Müslümanlarda düşünce, öcü hâline getirilmiştir. Kur'an'ın anlaşılmasında kültür seviyesi de önemlidir. Herkes kültürü nispetinde ondan istifade edebilir. Onu şartsız okumak, yararlanma imkânını artırmaktadır. Ancak, genelde Müslümanlar, Kur'an'ın ne dediğinden ziyade, kendi düşüncelerini doğrulamak için Kur'an'dan deliller aramışlar, neticede dayanağının Kur'an olduğu iddia edilen birbirine zıt görüşler ortaya çıkmıştır. Mesela, kaderciliği savunanlar da insanın sorumlu olduğu fiillerinde ezelî tespitin olmadığı-

bilgisizliğinden ve beceriksizliğinden doğan hadiseleri kadere bağlama zihniyetidir. Olaylarda insan sorumluluğunu kabullenmeyen bir yönetim, olayları yönlendirmek için olayların önünden gidebilir mi? Burada kralın anlayışına karşı alternatif olarak ileri sürülen ve fakat mahiyeti aynı olan bir başka görüşe de işaret etmek gerekmektedir. Bu, "Takdirden önce tedbir gerekir." ifadesidir. Bu, düşünülmeden söylenmiş bir söz olsa gerektir. Takdiri yapanın Allah, tedbiri alacak olanın ise kul olduğu dikkate alınmamış, kulun Allah'ın takdirini bozabileceği ima edilmiştir. Hâlbuki Allah'ın takdir ettiği hususta, kulun tedbir almasına imkân yoktur. Allah'ın gücüne kulun gücü alternatif kabul edilemez, insanın yapıp yapmadığından dolayı kınayabildiğimiz işte, takdir söz konusu değildir. Başka bir ifade ile takdir, o olayın insan tarafından belirlenmesidir. İnsan cinsi için ölüm takdir edilmiştir, insana dünyada verilen belli bir süre vardır. Bu süre dolmadan insan, kendi hatası veya başkalarının kusuru sebebiyle ölebilir, insan sürenin kısaltılmasından dolayı sorumludur.

[54] Ebû Dâvûd, V, 10; Ahmed ibn Hanbel, *Musned*, IV, 131.

[55] 6/En'âm, 51; 12/Yûsuf, 2; 14/İbrâhîm, 52; 18/Kehf, 54; 20/Tâhâ, 113; 39/Zümer, 27; 38/Sâd, 29; 43/Zuhruf, 3 gibi.

nı belirtenler de bunların arasında uzlaşmacı bir tavır takınanlar da görüşlerinin doğruluğunu ortaya koymak için Kur'an'ın ayetlerini delil getirmişler, Kur'an'ı bir bütün olarak ele almayı düşünmemişlerdir. Hatta bir konuda ayetlerin azlığına ve çokluğuna göre; çoğunluğun telkin ettiğini sandığı anlamdan yana tavır aldıklarını ileri sürenler dahi olmuştur.[56]

Kur'an'ın ayetlerini, hiçbir insanın kendi arzusuna göre anlamaya hakkı ve yetkisi yoktur. Her insanın, Kur'an'ın muhatabı olması keyfiyeti, insana onun ayetlerini istediği doğrultuda yorumlama yetkisi vermemektedir. O hâlde insan, Kur'an ayetlerini nasıl anlayacaktır? Bu konuda ölçüleri neler olmalıdır? Kur'an'ın bir ayetini anlamak için;

a) Ayet Çerçevesini,
b) Siyak-Sibak Çerçevesini,
c) Kur'an'ın Bütünlüğü Çerçevesini,[57]
d) Kâinattaki Fiziki ve Sosyal Kanunlar Çerçevesini,[58]
e) Akl-ı Selim Çerçevesini[59]

göz önünde bulundurmamız gerekmektedir. Yani, bir ayeti anlamak için bu beş esasa dikkat edilmelidir. Anladığımız mananın, bunlardan hiçbirine aykırı olamayacağını bilmemiz lazımdır. Burada bir noktaya da işaret etmek gerekmektedir. Akla aykırı olmak ile aklı aşmak farklı şeylerdir. Aklı aşan şeylerin akla aykırılığından söz etmek mümkün değildir. Kur'an'da akla aykırı bir şey olmamasına rağmen, aklı aşan hususlar bulunmaktadır. Bugün için aklı aşan hususların, gelecekte izah edilmesi mümkündür. İnsanoğlunun bilgisi arttıkça, Kur'an'ı anlama seviyesi yükselecektir. Kur'an ayetlerini, yukarıda belirttiğimiz beş ilkeye dikkat ederek kavramaya çalışırsak; "herkese göre Kur'anî doğrular yerine, Kur'an'ın kendi doğrularını"[60] ortaya koyma imkânını elde edebiliriz. Şimdi bu düşünce doğrul-

[56] Mustafa Sabri, *İnsan ve Kader*, s. 169. Krş. Tritton, *İslâm Kelâmı*, s. 57; Albayrak, *Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri*, s. 36-51

[57] Albayrak, *Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri*, s. 36-51.

[58] Kur'an, kâinatta var olan nizamı Allah'ın ayeti kabul etmektedir. Bkz. 3/Âl-i İmrân, 190; 30/Rûm, 22 ve 24; 36/Yâsîn, 33-40; 21/Enbiyâ, 22; 45/Câsiye, 3, 5, 13; 41/Fussilet, 53; 67/Mülk, 3.

[59] Kur'an, insana düşünmesini emrettiğine göre onda insan aklına aykırı bir hususun olması imkânsızdır. Kur'an'da aklı kullanmamak büyük suçtur. Bkz. 8/Enfâl, 22; 4/Nisâ', 82; 43/Zuhruf, 2; 38/Sâd, 29; 47/Muhammed, 24; 22/Hacc, 46 gibi.

[60] Albayrak, *Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri*, s. 71.

tusunda kader problemine Kur'an'ın yaklaşım tarzını tetkik etmeye çalışalım.

Kader kelimesi, Kur'an'da; ölçme, güç yetirme, kudret, ölçerek, takdir ederek tayin, rızkı daraltma, Allah'ın irade ettiği külli hüküm ve önceden ölçüp biçip hüküm verme manalarında kullanılmıştır.[61] Bu kelimeye bu anlamların dışında; her şeyin olduğu gibi kılınması, kaza ve hüküm manaları yüklenmiştir.[62] Son iki anlamın Kur'an'da kullanılmamış olması, kelimenin bu iki anlamı sonradan kazanmış olabileceğini düşündürmektedir.[63] *Kader* kelimesinin yerine *kaza* kelimesi de kullanılmaktadır. *Kaza* kelimesi Kur'an'da on anlamda kullanılmıştır.[64] Istılahta; "Kaza, Allah'ın ezelde bütün eşyanın gelecekte ne şekilde olacağını bilmesi; kader ise bu eşyanın Allah'ın ezeldeki eşya ile ilgili ilmine uygun olarak icat edilmesidir."[65]

Kur'an'ın birçok ayetinde geçen kader kelimesi ve bu kelimenin müştaklarının mihverini, "bir ölçü dâhilinde tayin etmek, her şeyi bir ölçü ve nizama göre tanzim"[66] teşkil etmektedir. Kader kelimesinin geçtiği ayetlerden hiçbiri, insanın sorumlu olduğu fiillerinin, ortaya çıkmasından önce takdir edildiği anlamını taşımamaktadır. Kader konusunda yapılan tartışma,

Kader kelimesi 'ölçme' anlamında; 74/Muddessir, 18, 19, 20; 76/İnsân, 16; 54/Kamer, 49; 65/Talak, 3; 43/Zuhruf, 11; 36/Yâsîn, 39; 34/Sebe', 18; 29/Ankebût, 62; 39/Zümer, 52; 41/Fussilet, 12; 30/Rûm, 37; 6/En'âm, 91, 10/Yûnus, 5; 13/Ra'd, 18; 15/Hicr, 19, 21, 23/Mu'minûn, 18. ayetlerinde; "Güç yetirme" anlamında; 90/Beled, 5; 77/Murselât, 23; 57/Hadîd, 29; 48/Fetih, 21; 39/Zümer, 67 ve 5/Mâide, 34. ayetlerinde; "Kudret" manasında; 6/En'âm, 96. ayette; "Ölçerek, takdir ederek tayin" anlamında; 80/Abese, 19; 54/Kamer, 12; 87/Alâ, 3; 89/Fecr, 16; 25/Furkân, 2 ve 22/Hacc, 74. ayetlerinde; "Rızkı daraltma" manasında; 13/Ra'd, 26; 17/İsrâ, 30; 28/Kasas, 82; 65/Talak, 7; 42/Şûrâ, 12, 27; 34/Sebe', 36, 39. ayetlerinde; "Allah'ın irade ettiği külli hüküm" anlamında; 33/Ahzâb, 38. ayette ve "önceden ölçüp biçip hüküm verme" manasında da 56/Vâkı'a, 60. ayette kullanıldığını görüyoruz.

[62] Bu anlamlara sözlüklerde ve diğer kitaplarda rastlanılmaktadır. Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, V, 74; Neseî, *Tabsıra*, vr. 219b.

[63] Kader kelimesi için, bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, V, 74-80. İbn Fâris, *Mekâyisu'l-Luğa*, V, 62. Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 394-396. Macdonald, *Kader*, *IA*, VI, 42.

[64] Subhânî, *el-Kazâ ve'l-Kader*, s. 52; Bûtî, *Kubra'l-Yakîniyât*, s. 160.

[65] Bûtî, *Kubra'l-Yakîniyât*, s. 160. Taftazânî, *Kelâm İlminin Belli Başlı Meseleleri*, s. 160. Kaza ve kader kelimelerinin ıstılahı anlamda kullanımları ile ilgili olarak geniş bilgi için bkz. Beyâzî, *İşârâtu'l-Merâm*, s. 264-310.

[66] Atay, *Kur'an'a Göre İmân Esasları*, s. 90. Kader konusunda, Müslümanların düşüncelerini belirleyen asıl faktör, Müslümanların düştükleri hatalan değerlendirmemekten doğan mazeret üretme gayretleri olsa gerektir. İslami bakımdan hiçbir değeri olmadığını sandığımız Kur'an'ın mahluk olup olmaması meselesinin dahi takdirle irtibatlandırılmış olması bunu göstermektedir. Bkz. Buhârî, Halku Efâli'l-İbâd, s. 7-25; Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 224.

Kur'an'ın ortaya koyduğu kader anlayışı ile Hz. Peygamber'den sonra ortaya çıkan ve değişik görüşler neticesinde ıstılahi bir anlam kazanan kaderin pek ilgisi yoktur. (Bkz. Atay, *Kur'an'a Göre İmân Esasları*, s. 90).

Allah'ın kâinatı belli bir düzen dâhilinde yaratmasında değil, işlediği fiillerinden lehte veya aleyhte sorumlu olan insanın, bu yaptıklarının Allah tarafından ezelde tayin ve tespit edilip edilmediğinde yoğunlaşmaktadır. Eğer kader, "Bu kâinattaki ilahî kanunlardır."[67] şeklinde anlaşılsaydı, bu hususta hiçbir tartışma olmayabilirdi. Kâinattaki düzenlemeyi insan fiillerine de teşmil edince, insan hürriyetinin anlamı kalmamaktadır. Hâlbuki insanı hür bir varlık olarak yaratan Allah'tır.

Hürriyet, hem iyiliğin hem de kötülüğün kaynağıdır. Kötülük yapma imkânı olmayanın iyilik yapmasından bahsetmek abes olur. Çünkü bu durumda iyilik mecburi istikamettir. Seçeneği yoktur. Kader problemine çözüm bulmak için, Allah'ın ilminden değil, insan sorumluluğundan ve dolayısıyla insan hürriyetinden hareket etmek gerekmektedir.

Bu konuda hareket noktamız sorunun çözümünde bize yardımcı olacaktır. Önceden tespit, irade konusu olmayan ve insanın sorumlu olmadığı alanlarda olabilir, insana bırakılan alanlarda ise kaderi, insanın davranışları belirlemektedir. Yani, insanın sorumlu olduğu hususlarda kaderi insan çizmektedir. Kur'an'da bu duruma işaretle, Bir millet kendini değiştirmedikçe[68] Allah onların durumunu değiştirmez..."[69]; "İnsan ancak çalıştığına erişir."[70] buyurulmaktadır.

Kader konusunda, insanın iradesini ilgilendiren nokta ile tabii ve kevni hadiseleri ilgilendiren ciheti birbirinden ayırmak lazımdır.[71] İnsanın dışındaki varlıkların mukadderatlarının tayin ve tespitinde, sorumlulukları olmadığından dolayı bir sakınca yoktur. Ancak, insan sorumlu bir varlıktır.[72] Kur'an bunu şöyle açıklamaktadır: "Doğrusu biz, sorumluluğu göklere, yere, dağlara sunmuşuzdur da onlar bunu yüklenmekten çekinmişler ve ondan korkup titremişlerdir. Pek zalim ve çok cahil olan insan ise onu yüklenmiştir."[73] O hâlde, sorumlu ol-

[67] Subhânî, *el-Kazâ ve'l-Kader*, s. 63.
[68] Bir milletin kendini değiştirmesi, o milleti oluşturan her bir bireyin değişmesi demektir.
[69] 13/Ra'd, 11. Krş. 8/Enfâl, 53.
[70] 53/Necm, 39.
[71] Atay, *Kur'an'a Göre İmân Esasları*, s. 95.
[72] İlahî iradenin insanın fiillerini belirlemesini kabul etmek "ilahî teklifin" ahlaki temelini ortadan kaldırmakta, va'd ve vaidi anlamsız duruma getirmektedir. Bu algıyı ise "Adil Tanrı" tasavvuru ile uzlaştırmaya imkân yoktur. Bkz. 41/Fussilet, 46.
[73] 33/Ahzâb, 72.

ması cihetiyle diğer varlıklardan ayrılan insanın, sorumluluğu oranında hürriyetinin olması, sınırları Allah tarafından çizilmiş sahada insanın kendi kaderini kendinin belirlediği ortaya çıkmaktadır. İnsan kendi kaderini belirlerken Allah ona yol göstererek yardımcı olmak için peygamber ve kitap göndermektedir. Yani; insanın özgür iradesi olduğu için, Allah kuluna teklifte bulunmaktadır, iradenin mecburiyeti demek, irade yoktur demektir. Çünkü mecburiyetin olduğu yerde iradeden söz edilemez. Buna göre insanın kaderi, iyiliği veya kötülüğü yapacak şekilde yaratılmış olmasıdır.[74] Bu hususu vurgulayan İkbal, "Allah, hür iradeli insanı yaratmakla, bazı konularda iradesine sınır koymuştur."[75] demektedir.

Zemahşerî, 25/Furkân suresinin ikinci ayetinin yorumunda Allah'ın takdiri konusunda şöyle demektedir: " Gördüğün gibi, Allah insanı takdir ettiği bu düzgün şekilde yarattı. Yaratılmasını takdir edip de yarattığı her şeyi farklı olarak yaratmadı."[76]

Bu görüşe göre, takdir insanın sorumlu olmadığı alanları kapsamaktadır. İnsanın sorumlu olduğu fiillerinde ise birey, en az iki seçenekten birini tercih edebilecek şekilde hür bırakılmıştır.[77]

Kader kelimesi ve müştakları geçmediği hâlde, kaderci bakış açısının kendi görüşüne delil getirdiği başka ayetler de bulunmaktadır. Bunlardan biri şu ayettir: "Âlemlerin Rabbi Allah dilemedikçe sizler bir şey dileyemezsiniz."[78] Bu ayet, onlara göre, insan iradesinde cebrin olduğunu ortaya koymaktadır.[79] Eş'arî, "Kullar, fiillerinde hür, seçimlerinde mecburdurlar."[80] görüşündedir. Bazı yazarlara göre, "İrade ve seçimdeki mecburiyet, fiillerde de mecburiyeti gerektirir."[81] Bundan dolayı Eş'arî'nin, 'ka-

[74] Bkz. 64/Teğâbun, 2; 76/İnsân, 3; 91/Şems, 8-10; Yazır, *Hak Dini*, VII, 4655.
[75] İkbal, *İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, s. 112; Mehmet Aydın, "İkbal'in Felsefesinde İnsan", *AÜİFD*, XXXIV, 90.
[76] Zemahşerî, *Keşşâf*, IV, 139.
[77] Bûtî, *Kubra'l-Yakîniyât*, s. 156.
[78] 81/Tekvîr, 29; 76/İnsân, 30. Krş. 6/En'âm, 107, 111, 137; 37/Sâffât, 96; 28/Kasas, 68; 18/Kehf, 23, 24; 8/Enfâl, 17.
[79] Mustafa Sabri, *İnsan ve Kader*, s. 104-136; Taftazânî, *Kelâm İlminin Belli Başlı Meseleleri*, s. 158-162.
[80] Kütahyavî, *Mebâhis*, s. 11. Krş. Eş'arî, *Kitâbu'l-Lum'a*, s. 53.
[81] Kütahyavî, *Mebâhis*, s. 11.

tıksız cebrî' olduğu belirtilmiştir.[82] Gerçekten, söz konusu ayetten insan iradesini selbeden, yani ortadan kaldıran bir anlam çıkarılabilir mi?

Meşiet ile irade aynı manaları taşıyan iki kelimedir.[83] Bu ayeti, Allah'ın "Sizin dilemenizi dilemesi, iradenizi irade etmesi ile diliyorsunuz."[84] şeklinde anlamak lazımdır. Eğer; Allah insana dileme imkânını vermeseydi, insanın dileme hürriyeti olmazdı. Size verilen bu irade, Allah'ın size verdiği bir lütfudur. Aksi hâlde, bir irade hürriyetinden söz edilemezdi.[85] Ayetin sibakını da dikkate alırsak, bu anlamın doğruluğu ortaya çıkmaktadır: "Ey insanlar nereye gidiyorsunuz? Kur'an, ancak aranızdan doğru yola girmeyi dileyene ve âlemlere bir öğüttür. Âlemlerin Rabbi olan Allah dilemedikçe, sizler bir şey dileyemezsiniz."[86] Yukarıda da belirttiğimiz gibi, burada ifade edilen husus, insana dileme hürriyetinin Allah tarafından verilmiş olmasıdır.

Kur'an'ın bir konudaki görüşünü ortaya koymak için, o konu ile ilgili tüm ayetleri dikkate almak lazımdır. Kur'an'da *şâ'e* ve müştaklarının geçtiği birçok ayet-i celile bulunmaktadır. Allah'ın dilemesine cebrî anlam yükleyen müşriklerin gerekçelerini Allah kabul etmemiştir. Onların kabul edilmeyen gerekçelerinin, bazı Müslüman yazarlarca benimsenmesi, din açısından hayret uyandıracak bir tavırdır. Allah, puta tapanların, "Allah dileseydi babalarımız ve biz puta tapmaz ve hiçbir şeyi haram kılmazdık." demelerini; Siz ancak zanna uyuyorsunuz ve sadece tahminde bulunuyorsunuz..."[87] ayetiyle reddetmiştir. Bir sonraki ayette de; "...O dileseydi, hepinizi doğru yola eriştirirdi."[88] buyurmaktadır. 10/Yûnus suresindeki bir ayette, Allah'ın dilemesinin hangi anlama geldiği açıkça ifade edilmektedir: "Ey Muhammed! Rabbin dileseydi, yeryüzünde bulunanların hepsi inanırdı, öyle iken insanları inanmaya sen mi

[82] Kütahyavî, *Mebâhis*, s. 11. Nesefî'nin, irade konusundaki tutumundan dolayı Eş'arî'yi, Ehl-i Sünnet dışında saydığı belirtilmiştir. Bkz. Yazıcıoğlu, *Mâturîdî ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti*, s. 67

[83] Râğıb el-İsfahânî, *el-Mufredât*, s. 271, Nesefî, *Tabsıra*, vr. 213b; Beyâzî, *İşârâtu'l-Merâm*, s. 151.

[84] Yazır, *Hak Dini*, VIII, 5626. Ayrıca, bkz. Mâturîdî, *Tevhîd*, s. 291.

[85] Ahmed, *el-Kazâ ve'l-Kader*, s. 24 Krş. Kütahyavî, *Mebâhis*, s. 19.

[86] 81/Tekvîr, 26-29. Bkz. Râğıb el-İsfahânî, *el-Mufredât*, s. 282.

[87] 6/En'âm, 148. Bkz. 16/Nahl, 35; 43/Zuhruf, 20.

[88] 6/En'âm, 35; 16/Nahl, 93; 42/Şûrâ, 8.

zorlayacaksın?"[89] Allah, insanları zorlamadığına göre, yani, onlara hürriyet verdiğine göre, insanları zorlamaya hiç kimsenin hakkı yoktur: " Dileyen inansın, dileyen inkâr etsin."[90] Görülüyor ki bu ayetler insana dileme hürriyetinin verildiğini ortaya koymaktadır.

İnsan yaratılmadan önce, insan fiillerinin takdir edildiğine delil olarak gösterilen diğer bir ayet-i celile de 57/Hadîd suresinin yirmi ikinci ayetidir. Bu ayette şöyle buyrulmaktadır: "Yeryüzüne ve sizin başınıza gelen bir musibet yoktur ki biz onu yaratmadan önce o, kitapta bulunmasın. Doğrusu bu Allah'a kolaydır." Burada 'kitap'tan anlaşılması gereken mana nedir? Bir başka ayette, " Yerin karanlıkları içindeki tek bir tane, yaş ve kuru ne varsa hepsi apaçık bir kitaptadır."[91] Yaş ve kuru her şeyin bir kitapta olması, onların varlıkları değil, varlık alanında tabi olacakları kanunlar, kurallar olsa gerektir. *Kitâb* kelimesi bu anlamda başka ayetlerde de kullanılmıştır.[92] Zemahşerî, söz konusu ayetin, musibetlerin yaratılmadan önce hangi durumlarda insanların başına gelebiceğinin tespiti, anlamında olduğunu belirtmiştir.[93] Diğer bir ayette ise şöyle buyurulmuştur: "Başınıza gelen herhangi bir musibet ellerinizle işlediklerinizden ötürüdür..."[94] Bu ayete göre insanın başına gelen musibetten, insanın sorumlu olduğu ortaya çıkmaktadır. Eğer, insanın başına gelen musibet önceden takdir edildiyse, bunda insanın sorumlu olmasının bir manası olamaz. Ya da cebrî görüşü benimseyen bir kimsenin ileri sürdüğü gibi, "Bunu böyle Allah yapıyor, fakat bir şey diyemiyoruz."[95] şeklinde düşünmemiz gerekir ki bu da insanın robot olduğunu kabul etmek demektir.

İnsanın başına iyi veya kötü bir şeyin gelmesi, önceden tespit edilen kurallara göredir. Yani Allah (cc.), musibetleri yaratmadan önce insanların bu musibetlere hangi esaslara göre uğrayacaklarını belirlemiştir; insanın başına kendi fiili neticesinde fe-

[89] 10/Yûnus, 99; 11/Hûd, 118.
[90] 18/Kehf, 29. Krş. 2/Bakara, 256.
[91] 6/En'âm, 59.
[92] 6/En'âm, 38; 11/Hûd, 6; 13/Ra'd, 39; 15/Hicr, 4; 27/Neml, 75; 34/Sebe', 3; 35/Fâtır, 11. Krş. 8/Enfâl, 68; 4/Nisâ', 66, 67; 2/Bakara, 178, 216, 246. Bkz. Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s. 147.
[93] Zemahşerî, *Keşşâf*, VI, 85.
[94] 42/Şûrâ, 30. Krş. 4/Nisâ', 62.
[95] İbn Abdi Rabbih, *İkdu'l-Ferîd*, II, 383.

laket gelebileceği gibi, kendi kusuru olmadığı hâlde dış etkilere açık bir valık olmasından dolayı da musibete uğrayabilir.[96]

Buraya kadar yaptığımız açıklamalardan; her şeyin ölçüsünün, kanununun ve nizamının Allah tarafından konulduğunu, bu kuralların bir kısmının insan tarafından da bilinebileceğini, bundan dolayı hür iradeli faillerin bu kurallar çerçevesinde hareket etmelerinin istendiği açıklık kazanmıştır. Netice olarak, insanlar tarafından bilinebilecek hususların Allah tarafından belirlendiğini ve kanunlarının tespit edildiğini; insanlarca bilinemeyeceklerin ise eylemleri neticesine göre kaderlerinin insan tarafından çizildiğini ifade etmek mümkündür. Dolayısıyla yalnız Allah'ın çizdiği kaderden değil, kendisinin, ailesinin milletinin ve diğer milletlerin çizdiği kaderlerden de bahsetmek mümkündür. Ancak, insanlar tarafından çizilen kaderleri, insanın aklını kullanarak değiştirmesi de söz konusudur, insanlar tarafından çizilen kaderlerin, çeşitli sebeplerden dolayı, Allah'a yüklenmesi, kader kavramının keyfî olarak kullanıldığını ortaya koymaktadır.

Allah, insanı davranışları konusunda özgür bırakarak kendi iradesini kayıtladığı gibi insana kendi hayatına ilişkin plan ve proje yapma imkânı vermekle bilgisini de kayıtlamıştır.[97] Dolayısıyla kader konusunda karşımıza çıkan önemli husus, Allah'ın ilmi meselesidir. Descartes da Allah'ın bilmesini ve irade etmesini bir ve aynı şey saymaktadır.[98] İnsan için sorumluluk esas ise hürriyet de esastır. İnsan hürriyetini korumak, en azından Allah'ın ilmine zarar gelmesin endişesi kadar önem arz etmektedir. "İnsan hem mecbur hem de mesuldür. Bu iki durum arasında görülen çelişki kaderin sırrı olarak kalacaktır."[99] tarzındaki bir düşünceyi, Kur'anî esaslarla uzlaştırmak mümkün değildir.[100] İngiliz filozofu David Hume'a göre, "Dinin özünü akli düşünce ve mantıki istidlal değil, iman oluşturur."[101] Görülüyor ki kader konusunda düşünmemeyi ve aklı devre dışı bırakmayı önerenler, probleme aynı tarzda bakmaktadırlar. Allah'ın, hem insan-

[96] 2/Bakara, 155, 156.
Aydın, *Din Felsefesi*, s. 126.
[98] Aydın, *Din Felsefesi*, s. 118.
[99] Mustafa Sabri, *İnsan ve Kader*, s. 195.
[100] Bkz. 2/Bakara, 256; 73/Muzzemmil, 10.
[101] Aydın, *Din Felsefesi*, s. 60.

ların düşünmelerini hem de aklın devre dışı kalmasını istemesini izah etmek mümkün olmasa gerektir.

Allah'ın, insanın neticesinden sorumlu olduğu davranışlarını önceden bilmesi, insanın hürriyetine, bilmemesi ise Allah'ın ilmine zarar vermektedir. Allah'ın ilminin cebri gerektirmediğini ileri sürmek, problemi çözmemektedir. Hatta bazı yazarlar, cebrin Allah'ın ezelî ilminden kaynaklandığını belirtmektedirler [102] Fikirlerimizi ortaya koyarken tutarlı olmak zorundayız. Aklın ilkelerine aykırı bir şeyin, Kur'an'a uygun bir görüş olacağını düşünemeyiz. "Söz gelişi, insanın fiilleri de dâhil olmak üzere her şeyin önceden bilindiğini, kesin olarak tayin ve tespit edildiğini öne süren bir görüşle, insanda irade hürriyetinin varlığını öne süren görüşü bir ve aynı anda savunamayız. Ortada giderilmesi gereken bir tutarsızlık bulunmaktadır."[103] Daha önce de belirttiğimiz gibi, Kur'an'ın ayetleri gibi akıl da Allah'ın ayetidir. Allah'ın ayetlerinin birbirini nakzetmesi düşünülemez. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de 275 yerde, "Düşünmüyor musunuz? Akıl erdiremiyor musunuz?" diye sorulmakta; 200 yerde bizzat 'düşünme ve tefekkür' emredilmekte; 12 yerde 'dolaşarak, araştırıp ibret alma' önerilmekte ve 670 yerde de ilim teşvik edilmektedir.[104]

Bilmenin olabilmesi için fiilî bir durumun olması lazımdır. Ortada fiilî ve gerçek bir durum olmadığı zaman bilmenin olmaması Allah için bir eksiklik olur mu? İnsanın iyilik veya kötülük işleyecek tarzda yaratılmış olması, insan fiillerinin planlanamayacağının kanıtı olamaz mı? Hürriyet verilerek diğer varlıklardan ayrılan insanın, neticesinden sorumlu olduğu davranışlarında da Allah'ın ilminde istisna olması düşünülemez mi? İnsan davranışları ile Allah'ın ilmi arasında ilişki kuran Mu'tezileden Muhammed ibn Nu'mân, "Allah, ancak takdir ve irade ettiği şeyi bilir. Takdirden önce bir şeyi bilmesi imkânsızdır. Eğer kulların fiillerini bilmiş olsaydı, onları imtihan etmesi ve denemesi imkânsız olurdu."[105] görüşünü ileri sürmüştür.

Yine Mu'tezile'den Hişâm ibn Hakem; 2/Bakara, 143; 3/

[102] Mustafa Sabri, *İnsan ve Kader*, s. 195.
[103] Aydın, *Din Felsefesi*, s. 3.
[104] Fığlalı, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, s. 21.
[105] Makrizî, *Hıtat*, II, 348. Krş. 29/Ankebût, 3; Zemahşerî, *Keşşâf*, IV, 240; Yazır, *Hak Dini*, V, 3765.

Âl-i İmrân, 140, 142 ve 167; 9/Tevbe, 16; 57/Hadîd, 25; 29/Ankebût, 3 ve 11; 47/Muhammed, 31, 72/Cin, 28. ayetlerini delil getirerek, "Allah Teâlâ hâdisâtın hudûsunu ancak vukuu anında bilir, çünkü bu ayetler Allah Teâlâ'nın bu şeyleri ancak hudûsu sırasında bildiğini ifade ediyor."[106] demiştir. Fârâbî ve İbn-i Sînâ gibi Müslüman filozoflara göre Allah'ın ilmi, objesini var kılan bir bilgidir. Yani, "Allah'ın bilmesi yaratması demektir."[107]

Bu konuda Muhammed İkbal de ilahî bilgide süje-obje ilişkisinin olmadığını, Allah'ın bildiği şeyin vuku bulduğunu, Allah'ın bilgisinin, 'kendi objesini yaratan bilgi' olduğunu söylemektedir.[108] Görüldüğü gibi, beşerî bilgi ile ilahî bilgi mahiyet itibariyle de farklıdır. "İlim, ma'luma tabidir."[109] görüşü insan bilgisi için söz konusudur.

Kader meselesine Allah'ın ilmi açısından değil, insanın sorumluluğu cihetinden bakmalıyız. Allah yüce bir değerdir. Fakat insanın bizzat kendisi de bir değerdir. Allah'ın çizdiği sınırlar dâhilinde insan serbestçe hareket etmektedir.[110] Bu açıdan baktığımızda "Kader, bir şeyin kendi içinde var olan güç, onun yaratılışının derinliklerinde saklı bulunan ve gerçekleştirilebilecek olan imkânlardır."[111] Ezeldeki tayin ve tespitin değil insanın hürriyetini, ilahî faaliyet imkânını da ortadan kaldırdığını ileri süren İkbal, Rahmân suresinin 29. ayetini delil getirerek, Allah'ı her an bir işin meşgul ettiğini bildirmektedir.[112] İlahî hayatta 'yenilik'in söz konusu olduğunu belirten İkbal, "Her yaratma fiilini, önceden tespit ve tayin edilmiş bir fiil olarak değil, yeni bir hadise olarak görür."[113]

Kader problemi ile yakından ilgili olan bir diğer konu da kulun, fiilinin yaratıcısı olup olmaması meselesidir. Bu tartışmanın temelinde 'yaratma' kelimesine yüklenen değişik anlamlar yatmaktadır. İnsanın yaptıklarından sorumlu olduğu gerçeğin-

[106] Yazır, *Hak Dini*, II, 1183.
[107] Aydın, *Din Felsefesi*, s. 117
[108] Aydın, *Din Felsefesi*, s. 117-118.
[109] Kütahyavî, *Mebâhis*, 18. Bu görüşün eleştirisi için, bkz. Özcan, "Bilgi-Obje ilişkisi", *DEÜİFD*, V, 276, 280
[110] Tritton, *İslâm Kelâmı*, s. 105.
[111] Aydın, *Din Felsefesi*, s. 136; Aydın, "İkbal'in Felsefesinde İnsan", *AÜİFD*, XXXIV, 91.
[112] İkbal, *İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, s. 76.
[113] Aydın, *Din Felsefesi*, s. 159.

den hareketle Mu'tezile; "Kul, fiilinin yaratıcısıdır." görüşünü benimsemiştir. Maveraünnehir âlimleri, bu görüşünden dolayı Mu'tezile mensuplarının, Mecusilerden daha şiddetli kâfir olduklarını iddia etmişlerdir.[114] Kendileri ise kulun fiilini, kulun Allah ile birlikte yaptığını söylemişlerdir.[115] Mâturîdî'ye göre de kula, fiilinin yaratıcısı denemez.[116] Maturidi mezhebini benimseyenlerin, fiilde kulun sorumluluğunu ortaya koymak için irade-i cüz'iyyeye ağırlık verdikleri ve cüz'i iradenin mahluk olmadığını ileri sürdükleri görülmektedir. Ancak cüz'i iradenin mahluk olmadığından neyi kastettiklerini anlamak mümkün değildir. Acaba cüz'i iradenin olmadığını mı ifade etmek istemişlerdir?

Eğer böyle bir irade varsa, bunun Allah tarafından yaratılmış olması gerekmektedir. Eğer cüz'i irade yoksa, Maturidiler insan sorumluluğunu nasıl izah edeceklerdir? Bu, izaha muhtaç bir mesele olarak durmaktadır.[117]

Eş'arilerin durumu daha açıktır. Onlara göre kullar iradelerinde mecburdurlar.[118] Bu düşünceye göre insan sorumluluğunu ispatlamak da mümkün olamamaktadır.

Kur'an'a göre, 'yaratma' kelimesini insan için kullanmak mümkün müdür? Bu kelimeyi Kur'an, Allah'tan başka varlıklar için de kullanmaktadır. 5/Mâide suresinin 110. ayetinde, Hz. İsa'ya hitaben, Sen, iznimle, çamurdan kuş gibi bir şey yaratmış, ona üflemiştin de iznimle kuş olmuştu..." buyrulmaktadır. 29/Ankebût suresinin 17 ayetinde, Aslı olmayan sözler yaratıyorsunuz..."; 23/Mu'minûn suresinin 14. ayetinde de, Yaratanların en güzeli olan Allah ne uludur."; 37/Sâffât suresinin 125. ayetinde ise, "Yaratanların en güzeli olan Allah'ı bırakıp da Baal putuna mı tapıyorsunuz?" şeklinde buyrulmuştur. Kula, yaratmanın verilemeyeceğini ileri sürenler de 39/Zümer suresinin 62. ayetinde, "Allah her şeyin yaratanıdır."[119]; 37/Sâffât suresinin 96. ayetinde, "Oysa sizi de yonttuklarınızı da

[114] Kütahyavî, *Mebâhis*, s. 18.
[115] İbn Murtazâ, *Tabakât*, s. 62.
[116] Mâturîdî, *Tevhîd*, s. 225.
[117] Mustafa Sabri, *İnsan ve Kader*, s. 192-193.
[118] Kütahyavî, *Mebâhis*, s. 11; Mustafa Sabri, *İnsan ve Kader*, s. 78. Krş. Eş'arî, *Lum'a*, s. 53.
[119] Bkz. 6/En'âm, 102; 13/Ra'd, 16; 40/Mü'min, 62.

Allah yaratmıştır."; 7/A'râf suresinin 54. ayetinde ise, Bilin ki yaratma da emir de Allah'a özgüdür." buyrulmasını delil getirmektedirler.

Hiçbir Müslümanın, Kur'an'ın bir ayetini, diğer bir ayetine karşı olacak şekilde anlama ve yorumlama hakkı yoktur. Bunu bizzat Kur'an yasaklamaktadır. Böyle bir anlayış, Kur'an'ın Kur'anlığını tartışma konusu yapmak demektir. Nisâ' suresinin 82. ayetinde, "Kur'an'ı durup düşünmüyorlar mı? Eğer o Allah'tan başkasından gelseydi, onda çok aykırılıklar bulurlardı." buyrulmaktadır. Kur'an'da ihtilaf olmadığı için, bizim Kur'an'ın ayetlerini birbirine aykırı olacak şekilde anlamaya ne hakkımız ne de yetkimiz vardır.

Yaratma/خلق kelimesini, yukarıda zikredilen her iki grup ayetlerin anlamlarını kapsayacak şekilde yorumlamak mümkündür. Kelimenin sözlük manası bize bu imkânı vermektedir. Yaratma kelimesi; yoktan var etme ve vardan var etme anlamlarına gelmektedir.[120] Ham maddesi, malzemesi bulunmayan şeyi var kılmak olan 'yoktan var etme' gücü yalnız Allah'a aittir.[121] 'Vardan var etme' ise yapma ile karşılanabileceğinden, bunun yoktan var edilmiş şeyler üzerinde bir tasarruf, bir şekil değiştirme olduğunu, insanın yaratmasından bunun anlaşılacağını, dolayısıyla insanın gücü içerisinde olduğunu[122] kabul etmek mümkündür. Daha önce de belirttiğimiz gibi, Kur'an ayetleri bir bütün olarak ele alınmadığında yanlış neticelere varılmaktadır. Görülüyor ki Kur'an, Allah'ın dışında yaratmayı kabul etmektedir. Bu durumda, kul fiilinin yaratıcısıdır demekte bir sakınca olmasa gerektir.

Allah ile kulun ortaklaşa, kulun fiilini gerçekleştirdiğini benimsemekten, insanın, fiilinin yaratıcısı olduğunu kabul etmek

[120] İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, X, 85; Atay, *Farabî ve İbn Sina'ya Göre Yaratma*, s. 136-141; Öner, *İnsan Hürriyeti*, s. 58. Krş. Yazıcıoğlu, *Mâturîdî ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti*, s. 66-73.

[121] Öner, *İnsan Hürriyeti*, s. 55.

[122] Öner, *İnsan Hürriyeti*, 56. Kış. 37/Sâffât 96. Mâturîdî ve Nesefî gibi kelamcılara göre yaratma sıfatı Allah'tan başkasına verilemez. Aksi hâlde Allah'ın yaratma sıfatına gölge düşecektir. Kur'an her şeyin yaratıcısının Allah olduğunu bildirmektedir (Bkz. 13/Ra'd, 16; 6/En'âm, 102; 39/Zümer, 62). "Allah her şeye gücü yetendir." (2/Bakara, 109) buyrulmaktadır. Bkz. Yazıcıoğlu, *Mâturîdî ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti*, s. 128. Kur'an'ın ifadelerini doğru değerlendirmemiz lazımdır. Mademki Allah'ın her şeye gücü yetmektedir, o hâlde, acaba kendisi gibi başka tanrı yaratabilir mi? Dünyayı ceviz kabuğunun içine sığdırabilir mi? Zıtları birleştirebilir mi? gibi sorular sorulabilir. "Tanrının kudreti, zıtların birleşmesine taalluk etmez. Çünkü mantıken muhal olanı ortaya koymak, bir kudret işi değildir." Bkz. Aydın, *Din Felsefesi*, s. 116.

daha tutarlıdır. Kulun kendisinin yaratılması başka şey, fiilinin yaratılması başka şeydir. Davranışlarında hür bir varlık yaratmak, davranışları da programlı robot bir varlık yaratmaktan daha zor olsa gerektir. Bundan dolayı, kendi fiilini yaratacak kulu yaratmak, ilahî kudretin şanına daha çok layıktır. İslam'ın teklifleri, irade hürriyetine ve imkâna dayanır. Allah insana bir güç vermiştir. Bu gücün iyiliğe veya kötülüğe kullanılması insanın elindedir. İyiliğin veya kötülüğün yapılabilme imkânı *kader*dir. Hürriyetin olabilmesi için çeşitli imkânlar olmalıdır. "Hürriyet, insana Allah tarafından verilmiş bir hâldir. "Neden Allah, yaratıklar arasında insana hürriyet tanımıştır?" sorusu Mutlak Varlık'ın fiiliyle ilgili olduğu için, insan tarafından cevaplandırılamaz."[123] Ancak, "İnsan hem mecburdur hem de mesuldür. Bu iki durum arasında görülen çelişki kaderin sırrı olarak kalacaktır."[124] tarzındaki yorumlara katılmamız söz konusu olamaz. Çünkü, İslam'da hiçbir konuda insan aklına aykırı izahların yapılmasına imkân yoktur, insanoğluna akıl denen nimeti veren de Allah, insandan düşünmesini, aklını kullanmasını isteyen de Allah'tır. 'Gayba iman'ı aklın ilkelerine aykırı şeylere inanmak olarak anlayanlar da bulunmaktadır. Hâlbuki Kur'an gayba imanı isterken, insandan aklını kullanmasını da istemiştir.[125] İnsanoğlu Allah'ın yarattığı bir varlık olup[126] onun yanında bir değeri vardır ve dünyayı imar etmekle görevlendirilmiştir.[127]

Kur'an'ın şartlı okunması birtakım yanlış değerlendirmelerin yapılmasına yol açmaktadır. Mesela Gurabî: "Kur'an'da bazı ayetlerin cebre ve bazı ayetlerin de hürriyete delalet ettiğini"[128] ileri sürmektedir. Hüseyin Atay da aynı görüşe katılarak, "İnsana tam sorumluluğu yükleyen ayetler olduğu gibi, her şeyi Allah'ın yaptığını bildiren ayetler de vardır."[129] demektedir. Muhtemelen bu hatalı anlayışların sebebi, Kur'an'ın ayetlerini,

[123] Öner, *İnsan Hürriyeti*, s. 54. Krş. 21/Enbiyâ', 23; 28/Kasas, 68.
[124] Mustafa Sabri, *İnsan ve Kader*, s. 44. Mustafa Sabri, Enbiyâ' suresinin yirmi üçüncü ayetinde, "Allah yaptığından sorumlu değildir. Onlar ise sorumlu tutulacaklardır." buyrulmasını delil göstererek cebrin kaçınılmaz olduğunu iddia etmektedir. Bkz. *İnsan ve Kader*, s. 135.
[125] 21/Enbiyâ', 22; 12/Yûsuf, 39 gibi.
[126] 2/Bakara, 30; 38/Sâd, 26.
[127] 11/Hûd, 61.
[128] Gurabî, *Târihu'l-Fırak*, s. 24. Krş. Mustafa Sabri, *İnsan ve Kader*, s. 169.
[129] Atay, *Kur'an'a Göre İman Esasları*, s. 97.

Kur'an'ın bütünlüğü içerisinde değerlendirilme esasından hareket edilmemesidir. Kur'an'ın bölünerek anlaşılmasına,[130] ayetlerinin birbirine zıt olacak şekilde yorumlanmasına[131] bizzat Kur'an karşıdır. Kader konusunda da birbirlerine zıt ayetlerin olması düşünülemez. Allah'ın insana kitap ve peygamber göndermesi; emretmesi, nehyetmesi, insanın hürriyetinin olduğunun en açık delilidir. "İnsan iradesini inkâr ederek, Kur'an'ın mutlak insan davranışının cebrini savunduğunu ileri sürmek, yalnız Kur'an'ın tümünü reddetmek değil, aynı zamanda, bizzat temelini de yok etmek demektir."[132]

Takdir ile yakından ilgili bir diğer husus da 'kötülük meselesi' dir. Bu problemin de ortaya çıkış sebebi, insan sorumluluğunun esas alınmayıp Allah'ın 'kudret'inden hareket edilmesi ve bunun da yanlış değerlendirilmesidir. Allah'ın, insanı iyilik ya da kötülük yapacak şekilde yaratması; Allah'ın iyiliği veya kötülüğü yaratması olarak değerlendirilmiştir. Hâlbuki Allah, iyiliğin de kötülüğün de kanunlarını koymuş, iyiliğe gidecek yolu insanlara tavsiye etmiştir. Kâinat nötrdür, iyi veya kötü, dış âlemde var olan şeyler değil, insan davranışlarının ölçüleridir. İslam'ın düalizmi, insanın kendi içindedir.[133]

Kâinatta tek bir esas vardır. O da Allah'ın kanunlarının yürürlükte olmasıdır. Mâturîdî; "Şerrin takdiri, şer değildir."[134] görüşünü ileri sürerek bu noktaya işaret etmek istemiştir. Bu durum, Kur'an'da açıkça belirtilmektedir. Nisâ' suresinin 78. ve 79. ayetlerinde, Onlara bir iyilik gelirse, 'Bu Allah'tandır.' derler, bir kötülüğe uğrarlarsa, 'Bu, senin tarafındandır.' derler. Ey Muhammed de ki: 'Hepsi Allah'tandır. Bunlara ne oluyor ki hiçbir sözü anlamaya yanaşmıyorlar? Sana ne iyilik gelirse Allah'tandır, sana ne kötülük gelirse kendindendir...'" buyrulmaktadır. Hepsinin Allah'tan olmasına gelince, iyiliğin ve kötülüğün reel varlıklarının değil, kanunlarının Allah tarafından konulduğunu ifade etse gerektir. Kur'an'da bu tür ifadelere sık sık rastlamak mümkündür. Mesela Rahmân suresinin

[130] 15/Hicr, 91. Krş. Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, s. 2.
[131] 4/Nisâ', 82. Krş. 18/Kehf, 18; 39/Zümer, 1, 28; 47/Muhammed, 24.
[132] Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s. 76. Krş. Ahmed, *el-Kazâ ve'l-Kader*, s. 36.
[133] Burada ruh-beden ayırımını kastetmiyoruz. Bu ayırımın, Kur'anî zihniyete aykırı olduğu düşünüyoruz. Zira insan, bir bütünün adıdır. Bkz. Aydın, *Din Felsefesi*, s. 205.
[134] Mâturîdî, *Tevhîd*, s. 311.

21. ayetinde, "Denizde yürüyen dağlar gibi gemiler Allah'ındır." buyrulmaktadır. Gemilerin Allah'ın olması ne demektir? Bu soruya Lokmân suresinin 31. ayetinde açıklık getirilmektedir: "Gemilerin denizde Allah'ın lütfuyla yürüdüğünü görmez misin?" Yani Allah'ın kanunları sayesinde o gemiler denizde yürümektedir. Demek ki gemiler Allah'ın koyduğu kanun sayesinde denizde yüzebilmektedir. 39/Zümer suresinin 7 ayetinde Allah'ın, kullarının inkârından razı olmadığı bildirilmektedir. Allah'ın razı olmadığı fiilin, kullar tarafından yapılmasını nasıl izah edeceğiz? Razı olmadığı fiili Allah niçin önlememektedir? Hâlbuki insanlara iyiliği emretmelerini, kötülüğü nehyetmelerini bildirmiştir.[135] Allah, kendi yapmadığı şeyi niçin bizden istemektedir? Yoksa "Kötülüğü önlemek istiyor da gücü mü yetmiyor?", "Gücü yetiyor da önlemek mi istemiyor?"[136] diye düşünülebilir. Bu tür sorulara tutarlı cevap vermek için hareket noktamızı iyi tespit etmemiz lazımdır. Önce, iyilik ve kötülüğün ayrı ayrı yaratılması ile iyiliği veya kötülüğü yapabilecek kabiliyette bir varlığın yaratılmasından hangisinin daha büyük bir kudretin işi olabileceğine karar vermek gerekir. Şüphesiz, her ikisini de yapabilecek varlığı yaratmak, daha büyük bir kudretin işidir. O hâlde Allah insanı nötr olarak yaratmıştır.[137] İyilik ve kötülük, insanın hür iradesi ile işlediği fiiller neticesinde ortaya çıkmaktadır, imtihanın gereği de budur.[138] İnsanın kaderi, onun bu kabiliyette yaratılmış olmasıdır.[139]

Doğrusu insan cinsinin kaderi belirlenmiştir. Bu belirlenen kaderi de insan bilmektedir. Yüce Allah insanı iradeye mecbur etmiş[140] ve fakat iradenin önündeki seçeneklerden birine mahkûm etmemiştir. İlahî iradenin, insan fiillerini belirlediğini kabul etmek, 'ilahî teklif'in ahlaki temelini de ortadan kaldırmaktadır.

Kader konusu içerisinde müzakere edilen bir diğer mesele de 'ecel' konusudur. Hiçbir insanın sonsuza değin yaşama imkânı

[135] Bkz. 3/Âl-i İmrân, 104, 110; 9/Tevbe, 71; 31/Lokmân, 17
[136] Aydın, *Din Felsefesi*, s. 168.
[137] Bkz. 64/Teğâbun, 2; 76/İnsân, 3; 91/Şems, 8-10; Yazır, *Hak Dini*, VII, 4655; Öner, *İnsan Hürriyeti* s. 58.
[138] 2/Bakara, 143; 4/Nisâ', 1; 18/Kehf, 11; 29/Ankebût, 11; 50/Kâf, 19; 83/Mutaffifîn, 10-12.
[139] Subhânî, *el-Kazâ ve'l-Kader*, s. 79; Ahmed, *el-Kazâ ve'l-Kader*, s. 21; Atay, *Kur'an'a Göre İman Esasları* s. 89.
[140] 33/Ahzâb, 72.

yoktur.[141] Her nefis ölümü tadacaktır.[142] İnsan cinsi için dünya hayatı sürelidir. Bu süre ne kadardır? Bu süre nasıl sona ermektedir? Her insan için bu süre farklı mıdır? Maktul eceliyle mi yoksa ecelini doldurmadan mı ölmüştür? Eceliyle öldüyse, katilin suçu nedir? gibi sorular insanları meşgul etmektedir. Bunlara da daha önce belirttiğimiz esaslar dâhilinde kısaca temas edelim.

Ecel kelimesi, lügatte; müddet, süre gibi anlamlara gelmektedir.[143] Ecel kelimesi ve müştakları birçok ayette geçmekte olup bu kelimenin mihverini, sözlük manasına uygun olarak 'süre, müddet' anlamları teşkil etmektedir.[144] Bu ecel kavramı yalnız insanlar için değil, milletler,[145] Güneş ve Ay,[146] hatta yer ile gök arasında bulunan her varlık,[147] kısaca, her şeyin vakti ve süresinin belirlendiğini[148] ifade etmek için kullanılmaktadır. Kelimenin bu kullanım alanları, insan ecelinden neyi anlamamız gerektiği konusunda bize ipuçları vermektedir. Tartışmanın özünü, Allah'ın, insan cinsi için bir ecel mi, yoksa her bir insan için ayrı ayrı eceller mi tayin ettiği sorusuna verilecek cevap oluşturmaktadır.

Tespit edilen ecel, herhangi bir müdahale olmadığı zaman, insanın yaşayabileceği zaman dilimidir. Dünyaya gelen her insanın, yaşaması gereken süreye 'ecel', yani *tabiî ömür* diyoruz. Bu, insan cinsi için takdir edilmiştir. Râğıb el-İsfahânî; insanın ecelini, dünya hayatında hiçbir insanın aşamayacağı sınıra ulaşması olarak belirtmekte, ayrıca, kılıçla kesilme, boğulma ve yanma gibi illetlerle bu sürenin kısaltıldığını ileri sürmektedir.[149] Doğan her insanın, bu süreyi yaşama imkânı vardır. Çeşitli se-

[141] 21/Enbiyâ', 34; 4/Nisâ', 78; 55/Rahmân, 26.
[142] 3/Âl-i İmrân, 185; 21/Enbiyâ, 35; 29/Ankebût, 57.
[143] İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XI, 11; Râğıbel-İsfahânî,*el-Mufredât*, s. 11.
[144] Bkz. 2/Bakara, 231, 232, 234, 235, 282; 6/En'âm, 2, 60, 77, 128; 7/A'râf, 34, 135; 11/Hûd, 3, 104; 13/Ra'd 3, 38; 14/İbrâhîm, 10, 44; 22/Hacc, 5, 33; 29/Ankebût, 5, 53; 30/Rûm, 3; 31/Lokmân, 29; 35/Fâtır, 13, 45; 39/Zümer, 5, 42; 42/Şûrâ, 14; 46/Ahkâf, 3; 63/Munâfikûn, 10, 11; 71/Nûh, 4; 17/İsrâ, 99; 10/Yûnus, 11, 49; 15/Hicr, 5; 16/Nahl, 61, 20/Tâhâ, 129; 23/Mu'minûn, 43; 40/Mü'min, 67; 65/Talak, 2, 4. *Ecel* kelimesinden türeyen *te'cîl*, erteleme manasına gelmektedir (Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XI, 11). Ecel kelimesi bir ayet-i celilede de 'tecil' anlamında kullanılmıştır. Bkz. 77/Mürselât, 12.
[145] 7/A'râf, 34; 10/Yûnus, 49; 15/Hicr, 5; 23/Mu'minûn, 43.
[146] 13/Ra'd, 3; 31/Lokmân, 29; 35/Fâtır, 13; 39/Zümer, 5.
[147] 7/Ahkâf, 3; 30/Rûm, 8.
[148] 13/Ra'd, 38.
[149] Râğıb el-İsfahânî, *el-Mufredât*, s. 11. Krş. İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, VII, 347-349.

beplerden dolayı bazı insanların ecelleri kısaltılmaktadır. Bunun kuralları da Allah tarafından konulmuştur. Fâtır suresinin 11. ayetinde, Ömrü uzun olanın çok yaşaması ve ömürlerin azalması şüphesiz kitaptadır..." buyrulmaktadır.[150]

İnsan ölümsüz olmadığına, yani, her insan mutlaka öleceğine göre, bir insanı öldüren niçin bu fiilinden dolayı sorumludur? Zaten ölecek olanı öldürmek neden suç olmaktadır? Kur'an'a göre insan öldürmek büyük bir suçtur.[151] Bu durumda, insan öldürmek fiilinin suç olması Kur'anî bir veridir. O hâlde, fiildeki insan sorumluluğunu nasıl izah edeceğiz? Burada Kur'an'da belirtilen ecel kavramından hareket ederek meseleyi kısaca ortaya koymaya çalışalım. Acaba insan, Allah'ın insan cinsi için belirlediği süreyi kısaltabilir mi? İnsana bu imkân verilmiş midir? Birçok ayette, belli bir süreye kadar ertelemeden söz edilerek bu sürenin sonunda artık insana ilave bir sürenin yani yaşama imkânının verilmeyeceği buyurulmaktadır.[152]

Kur'an'da, "Allah insanları haksızlıklarından ötürü yakalayacak olsaydı, yeryüzünde canlı bırakmazdı. Fakat onları belli bir süreye kadar erteler. Süreleri dolunca onu ne bir saat geciktirebilirler ne de öne alabilirler."[153] buyrulmaktadır. Sürenin bitiminde uzatma yapılamayacağını anlıyoruz, fakat ecelin öne alınmamasını nasıl anlayacağız? Demek ki Allah insanın ecelini öne de almamaktadır. Bir kısım insanların doğal ömrünün tamamlanmasını engelleyen Allah değildir. Bundan dolayı insanın ecelini tamamlaması için gerekli tedbirlerin alınması mümkün olmaktadır. Gelişmiş ülkelerde ortalama ömrün uzun, az gelişmiş ülkelerde kısa olması olgusu da bunu açıkça ortaya koymaktadır.

İnsanın ecelini tamamlamasını engelleyen maniler keşfedildikçe ve gerekli önlemler alındıkça, Allah'ın insan cinsi için belirlediği süreye ferdin daha çok yaklaşması mümkün olacaktır. Görülüyor ki maktul ecelini tamamlamamıştır. Öldürme fiili

[150] Bkz. 40/Mü'min, 67; 3/Âl-i İmrân, 145; 22/Hacc, 5.

[151] 4/Nisâ', 92, 93; 5/Mâide, 30, 32, 33. "Kim bir mü'mini kasten öldürürse cezası içinde temelli kalacağı cehennemdir. Allah ona gazap etmiş, lanetlemiş ve büyük azap hazırlamıştır." (4/Nisâ', 93).

[152] 6/En'âm, 60, 128; 14/İbrâhîm, 10, 44; 29/Ankebût, 5, 53; 35/Fâtır, 45; 39/Zümer, 42; 42/Şûrâ, 14; 71/Nûh, 4; 63/Munâfikûn, 11; 15/Hicr, 5; 10/Yûnus, 49; 16/Nahl, 61, 20/Tâhâ, 129; 23/Mu'minûn, 43; 7/A'râf, 34; 11/Hûd, 104.

[153] 16/Nahl, 61. Bkz. 7/A'râf, 34; 10/Yûnus, 49; 15/Hicr, 5; 23/Mu'minûn, 43.

katile aittir. Bu fiile Allah'ın karışması söz konusu değildir. Kul, Allah'ın kendisine verdiği hürriyet sayesinde fiilini işlemektedir. Ca'fer es-Sâdık'ın, "Yaptığından dolayı kınayabildiğin kulun kendi fiili; kınayamadığın ise Allah'ın fiilidir."[154] dediği bildirilmiştir. Bu görüşün isabetli olduğu görülmektedir. Çünkü Allah'ın katıldığı fiilde, onun yarattığı kulu sorumlu tutmak tutarlı bir izah olamaz. Allah'ın takdir ettiği hususta kulun sorumlu olmasının bir anlamı olmadığı gibi, kulun tedbir almasına da imkân yoktur. Bu konuda Allah'ın kaderi, kulun fiillerinde hür olmasıdır. Aksi hâlde insanda akıl ve iradenin bulunmasının bir manası kalmayacaktır. Doğrusu insan cinsinin eceli belirlenmiştir. Bireylerin ömrü ise cinsin eceli içerisinde, başta bireyler olmak üzere başka etkenlerce belirlenmektedir.

[154] İbn Murtazâ, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, s. 34.

İKİNCİ BÖLÜM
KUR'AN'DA EGEMENLİK SORUNU

Egemen kelimesi Türkçede, yönetimini hiçbir kısıtlamaya veya denetime bağlı olmaksızın sürdüren, bağımlı olmayan, hükümran, hâkim, sözünü geçiren, üstünlük kazanan; *egemenlik* ise egemen olma durumu, buyruğunu yürütme, hükümranlık, hâkimiyet anlamlarına gelmektedir.[1]

'Egemenlik' kelimesinin Arapça karşılığı 'hâkimiyet'; 'egemen' kelimesinin karşılığı ise 'hâkim'dir. Söz konusu kelimenin aslı *h-k-m* (*hakeme*) fiilidir. Bu fiilden türetilen pek çok kelime Arapçada kullanılmaktadır. Mesela, hüküm, hükmî, hikmet, hâkim, hükûmet, mahkeme, muhkem gibi.[2] *Hakeme* fiilini ve türevlerini Kur'an-ı Kerim sıkça kullanmıştır.

Terim olarak *egemenlik*, bir devletin millî sınırlar içinde ve dış ilişkilerinde uluslararası hukuktan doğan kısıtlamalar dışında tam bağımsızlığı, yani hükümranlığı ve hâkimiyetidir.[3] Karar alma sürecinde ve bu kararı uygulama aşamasında en üstün otorite olma anlamına gelen egemenlik kavramı, devlet, bağımsızlık ve demokrasi gibi kavramlarla da yakından ilgilidir.[4]

Devlet, topluca yaşama durumunda bulunan insanların, bir düzen içinde, kendi topluluklarını korumak ve ortak amaçlarına hizmet etmek için örgütlenmelerinden doğmuştur.[5] Diğer

[1] *Türkçe Sözlük*, I, 434; I, 597-98; *Kâmûs-i Türkî*, I, 313; I, 462; *Dictionaire Larousse*, II, 739; Devellioğlu, *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat*, s. 375; Yılmaz, *Hukuk Sözlüğü*, s. 129.
[2] İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XII, 140-145; Wehr, *Dictionary*, s. 195-197
[3] *Büyük Kültür Ansiklopedisi*, IV, 1620; *Dictionary Larousse*, II, 739.
[4] Naim, *Toward an Islamic Reformation*, s. 81-82; *Ana Britanica*, VI, 29.
[5] Ertürk, *Diktacı Tutum*, s. 173.

bir ifadeyle devlet, belirli sınırlar içinde yaşayan insan topluluğunun egemenlik ve bağımsızlık temelinde oluşturduğu siyasal örgütlenmedir.[6] Devletin varlığı için üç unsurun; yani insan topluluğu, ülke ve egemenliğin bulunması gerekmektedir. Devlet bir tüzel kişiliktir.[7] Bu nedenle kendini oluşturan ve yöneten insanların kişiliklerinden ayrı ve farklıdır. Demokrasi ise halkın egemenliği temeline dayanan yönetim biçimidir. Yani bu yönetim biçiminde egemenliğin asıl sahibi halktır.[8]

Topluma ait egemenliğin, toplumun ortak çıkarlarının korunması için bir sözleşmeyle toplum tarafından devlete devredildiğini belirten İngiliz filozofu John Lock ile Fransız filozofu J. J. Rousseau'dan sonra egemenlik tartışmaları hızlanmış ve 1776 tarihli Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi'nde 'Halk Egemenliği' kavramı yer almıştır. 1791 tarihli Fransız Anayasası da "Egemenlik tektir ve ulusa aittir; bölünemez, vazgeçilemez ve kaldırılamaz; hiçbir grup, egemenliği kendisine atfedemez ve tek bir kişi egemenliği üstlenemez." hükmünü getirerek egemenlik kavramına yeni bir hüküm kazandırmış ve millî egemenlik kavramı ortaya çıkmıştır.[9]

"Hâkimiyet kayıtsız ve şartsız milletindir." esasına da Fransız ihtilalinin ortaya koyduğu bu ulusal egemenlik kavramı kaynaklık etmiştir.

İslam tarihinde egemenlik tartışmasını ilk başlatanlar Hariciler olmuştur. Mu'âviye'ye karşı Hz. Ali'nin saflarında savaşırlarken hakem olayı nedeniyle halifenin ordusundan ayrılarak ayrı bir grup oluşturan bu ilk Harici fırkası mensupları, "Hüküm vermek Allah'a aittir. İnsanlar hakem tayin edemez."[10] iddiasında bulunmuşlardır.

Haricilerin, halifeye isyanlarını meşrulaştırmak için ileri sürdükleri ve Kur'an-ı Kerim'in ayetlerine dayandırdıkları, "Hâkimiyet Allah'ındır." ya da "Hükmü ancak Allah verir." gö-

[6] *Türkçe Sözlük*, I, 366; *Ana Britanica*, VII, 202-203.

[7] İslam toplumlarında tüzel kişiliğe hiçbir zaman Batı toplumları kadar örgütlenme, meşruiyet ve hareket serbestisi tanınmamıştır. Bkz. Mardin, *Din ve İdeoloji*, s. 56.

[8] *Ana Britanica*, VII, 204.

[9] *Ana Britanica*, VI, 29. Krş. Ahmed, *State Politics and Islam*.

[10] Hariciler bu görüşlerini Kur'an ayetlerine dayandırmışlardır. Özellikle, 6/En'âm, 57; 12/Yûsuf, 40 ve 67; 5/Mâide, 44, 45, 47. Haricilerin yukarıda zikredilen sloganları hakkında Halife Hz. Ali, "Hakk'ın kelimesi, fakat onunla batıl kastedilmektedir." demiştir. Geniş bilgi için bkz. Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, Ankara 2015, 206

rüşü, Müslüman siyasi düşüncesini derinden etkilemiş ve Harici mezhebine karşı olan büyük çoğunluk dahi bu yanlış yaklaşım tarzını benimsemiştir.[11] İslam siyasi düşüncesinde iki ekstrem ucu teşkil eden Harici ve Şii anlayışlar, bu konuda aynı kanaati paylaşmaktadır. Aralarındaki fark, keyfiyet farkı değil, kemmiyet farkıdır. Yani, Haricilere göre Allah, bu siyasi hâkimiyetini Müslüman toplum vasıtasıyla; Şiilere göre ise 'masum imamlar' vasıtasıyla gerçekleştirmektedir. Çünkü Şii anlayışta Müslüman toplumun kendisine özgü bir gerçekliği yoktur.[12] İmamların otoritesini temin eden şey, imamların ilahî hakkı ve yanılmazlığıdır. Çağın imamını tanımayan toplum İslam toplumu olamaz.[13] Birine göre Allah'ın vekili toplum, diğerine göre ise birey olan imamdır.[14] Her ikisinde de Allah'a ait olduğunu ileri sürdükleri siyasi egemenlik, O'nun vekilleri tarafından kullanılmaktadır.

Haricilik, isim olarak Müslüman toplumlarda pek benimsenmemesine rağmen, zihniyet olarak İslam ümmetine damgasını vurmuştur. Bu ümmete, siyasi ve sosyal meselelerde, genelde Harici anlayışı egemen olmuştur. Bugün de İslam'ın Harici yorumu Müslümanların gündemine hâkimdir.

Klasik Ehl-i Sünnet anlayışının da aslında Şii anlayıştan pek farkı yoktur. Eğer Müslüman topluma, siyasi anlamda, Allah adına hükmetme yetkisi bir ailenin bireylerine, yani Hz. Ali ve soyuna ait ise Şii anlayış; bir kabilenin yani Kureyş kabilesinin bireylerine ait ise Sünni anlayış söz konusudur. Görülüyor ki aralarında önemli bir fark yoktur. Siyasi egemenliğin kullanılması konusunda Mu'tezile mensuplarının bir kısmı Ehl-i Sünnet, bir kısmı Şii ve bir kısmı da Harici yaklaşımı benimsemiştir. Müslüman siyasi düşüncesini sergileyen bu dört yaklaşıma göre de yönetici Allah'ın vekili olup O'nun adına hareket etmektedir.

Bazı yazarlar Harici anlayışta, "Liderlerin otoritesi, üzerinde otorite icra ettiği insanların iradesine tabi olduğundan, otori-

[11] Akbulut, "Haricîlerin Siyasi Görüşlerinin İtikadîleşmesi", *AÜİFD.*, XXXI, 336-345.
[12] Dabaşî, *İslâm'da Otorite*, s. 243.
[13] *Age.*, s. 225.
[14] Müslüman siyasi düşüncesinde egemenlik konusu irdelenmemiş, genelde yöneticinin niteliği üzerinde durulmuştur. Geniş bilgi için bkz. Şerif, *İslam Düşünce Tarihi*, s. 283-414.

tesinin gizlenmesi değil, tümden yok oluşu söz konusudur."[15] şeklinde görüş belirtmektedir. Bu tespit yanlıştır. Çünkü Haricilerin hataları, otoritenin topluma ait olduğunu kabul etmeleri değil, toplumu oluşturan bireylerden her birinin, kendini toplumun yerine koyarak toplumsal otorite adına hareket etmesidir. Onların bu algıları, Harici anarşizmini doğurmuştur. Bir yanda, otoritenin Müslüman topluma ait olduğu ileri sürülürken diğer yanda, her Harici kendi iradesini toplumun iradesinin temsilcisi, hatta daha üstünde görmüştür.

Egemenlik siyasi alanla ilgili bir kavramdır. Müslüman siyasi paradigmasında egemenliği kullanan siyasi iktidarın kaynağı olarak Allah (cc.) görülmüş ve bundan dolayı da devleti yöneten kişinin Allah'ın vekili olduğu anlayışı geliştirilmiştir.[16] Kur'an'ın, Allah'a ait olduğunu bildirdiği ontik hâkimiyet ile insana ait olduğunu bildirdiği siyasi hâkimiyet kavramları karıştırılmış ve Kur'an ayetleri bu doğrultuda yorumlanmıştır.[17] Bu durum yalnız hâkimiyet kavramı ile de sınırlı değildir. Kur'an'da geçen pek çok kavramın içeriği geçmiş Müslüman nesillerce yanlış doldurulmuş ve bu yanlışlıklar henüz düzeltilememiştir.

Kavram çarpıtmasına örnek olarak Haricilerin slogan olarak kullandıkları ayetler verilebilir. Söz konusu slogan, üç ayetin içinde yer almaktadır. 6/En'âm suresinin 57 ayetinde acele istenen şey hakkında, bu isteği yerine getirebilecek gücün ancak Allah olduğu bildirilmekte, Peygamber'in bu konuda herhangi bir dahlinin olamayacağı açıkça hatırlatılmaktadır. Yûsuf suresinin 40. ayetinde ise bir şeye tapmanın meşru olması için Allah'ın o konuda bir belge göndermesinin gerektiği belirtilmekte ve bu hususta yalnız, Allah'ın hüküm koyacağına dikkat çekilmektedir. Aynı surenin 67 ayetinde de herkesin Allah'a muhtaç olduğu ve Allah'ın kimseye muhtaç olmadığı bildirilmekte ve dilediğini yapacak gücün ancak Allah olduğu vurgulanmaktadır. Söz konusu ayetlerin toplumun yönetimi ile yani siyasetle ilgili olmadığı, ayetlerde mutlak güç sahibinin Allah olduğunun vurgulandığı görülmektedir.

[15] Dabaşi, *İslam'da Otorite*, s. 214.

[16] Yahudilikte "dünyanın egemenliği yalnız Allah'a aittir. O, yeryüzünün hükümdarlığını ve dünya imparatorlarını seçer." Bkz. Atay, *Kur'an'a Göre Araştırmalar IV*, s. 37

[17] Bazı yazarlar genel anlamda otorite Allah'ın, dar anlamıyla (siyasi) otoritenin belli şartlarda insana verildiğini belirtmektedir Bkz. Mustafa Aydın, *İlk Dönem İslam Toplumu*, s. 213.

Mutlak gücün Allah'a ait olduğu konusunda Müslümanlar arasında zaten bir ihtilaf yoktur. Tartışma, Allah'ın, insana hükmetme, hâkimiyet kullanma gücü olan siyasi egemenliği verip vermediği konusundadır. Kur'an'a baktığımızda ise siyasi egemenliğin insana ait olduğu açıkça belirtilmektedir. Yönetim konusunda Allah'ın emri, topluma ait işlerin toplumsal irade tarafından düzenlenmesidir.[18] İnsanoğlunun yaratılış gerekçesinde, onun yeryüzünde 'halife' olacağı bildirilmiş, hür iradeli ve kendi adına iş yapacak bir varlık olduğu açıkça belirtilmiştir.[19]

Halife kavramı da Müslümanlar tarafından yanlış değerlendirilmiş, genelde insan cinsinin Allah'ın halifesi olduğu yorumunda bulunulmuştur.[20] İnsan, Allah'ın halifesi olabilir mi? *H-l-f* kelimesi ve müştaklarına baktığımızda, ayetteki 'halife' kelimesinin, biri diğerinin yerine geçerek kendilerine verilen görevi yerine getirecek nitelikte bir varlık için kullanıldığı görülmektedir.[21] İbn Manzûr, söz konusu kelimeye, bir beyti delil getirerek, 'biri diğerinin yerine geçen' manasını vermiştir.[22] Bu durumda, insana Allah'ın halifesi unvanını vermek, insanı ya Allah'ın yerine yeryüzünde bulunan bir varlık, ya da Allah'ın yeryüzündeki vekili durumuna getirir ki bunu, Kur'an'ın ortaya koyduğu anlayışla bağdaştırmak mümkün değildir.

Hamdi Yazır, 2/Bakara suresinin 30. ayetini yorumunda, Allah'a niyabeten diğer varlıklar üzerinde tasarruf sahibi olacak insanın, kendi adına değil, Allah adına ahkâmı icra edeceğini belirtmekte ve insanın Allah'ın naibi ve kalfası olduğunu ileri sürmektedir.[23] Bu yorum yanlıştır. İnsan, Allah'ın ne naibi, ne kalfası, ne de vekilidir. O, yeryüzünde kendi adına hüküm süren, eylemlerinden lehte ve aleyhte sorumlu olan bir varlıktır. Allah için iş yapmak başka şey, Allah yerine iş yapmak başka şeydir. Hiçbir insanın Allah yerine iş yapmaya hakkı ve yetkisi yoktur. Kısaca, insan yeryüzünde kendi adına, kendi görevini yerine getirmek durumundadır. Yani, insana verilen yetki ve sorumluluklar söz konusudur. Bu husus Davud'a (as.) şöyle ha-

[18] 3/Âl-i İmrân, 15; 42/Şurâ, 38.
[19] 2/Bakara, 30; 6/En'âm, 165.
[20] Bkz. Hüseyin Atay, "Allah'ın Halifesi İnsan", *AÜİFD*, XVIII, s. 71-80.
[21] Bkz. 7/A'râf, 150; 6/En'âm, 133; 11/Hûd, 57; 10/Yûnus, 14; 19/Meryem, 59; 35/Fatır, 39.
[22] Yani halef-selef olarak. İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, IX, 83.
[23] Yazır, *Hak Dini*, I, 299.

tırlatılmaktadır: "Ey Davud! Seni yeryüzüne hükümran kıldık, o hâlde insanlar arasında adaletle hükmet..."[24] Yüce Allah'ın, insandan adaletle hükmetmesini istemesi, insanda hükmetme gücünün bulunduğunun delilidir. İnsanlara hükmetme gücünün verildiği başka bir ayette şöyle ifade edilmektedir. "Allah, size, işleri ehli olana vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder..."[25] Kur'an, Hz. Peygamber'den (sas.) de adaletle hükmetmesini istemektedir.[26] Hükmetme gücü olmayandan adaletle hükmetmesi istenebilir mi? Zaten, insanoğluna kitap ve peygamber gönderilmesi de onda mevcut olan hükmetme gücünün tescilidir.

Kur'an, insanlığa bir dünya görüşü[27] sunmaktadır. Şüphesiz onun egemenlikle ilgili yaklaşımı da vardır. Ancak bu, Müslüman nesiller tarafından çarpıtılan yaklaşım değildir. Siyasi hâkimiyetin Allah'a ait olduğu iddiası, teokratik bir iddiadır. Bunun adresi ise İslam değil, Hristiyanlıktır. İslam'ın demokrasi ile bağdaşmadığı yolundaki düşünce, önce Batı'da ileri sürülmüş, sonra bazı Müslümanlar tarafından benimsenmiş ve bu düşünce sanki İslami bir anlayışmış gibi Müslümanlara takdim edilmiştir. Aslında batılıların Batı'da istedikleri ve yaptıkları ile Müslüman ülkeler için istedikleri ve yaptıkları arasında önemli farklar vardır. Genelde onlar, Müslüman diktatörleri desteklemekte ve İslam ülkelerine demokrasinin yerleşmesini istememektedirler.

Kur'an bizden adaletle ve hakkaniyetle hükmetmemizi istemiş ve egemenliği de nasıl kullanmamız gerektiğini göstermiştir. Kısaca Kur'an'a göre hükmetme, egemen olma yetkisi insana Allah tarafından verilmiştir. İnsanın egemenliği, Allah'ın egemenliğinin bir alternatifi değildir. İnsanın egemenliğini Allah'ın egemenliğinin bir alternatifi görüp, meseleyi egemenlik Allah'ın mı insanın mı tarzında ortaya koyarak hâkimiyetin Allah'a ait olduğunu veya insana ait olduğunu ileri sürmek –ki aralarında fark yoktur– şirk çeşitlerinden biri olarak değerlendirilmelidir.

[24] 38/Sâd, 26.
[25] 4/Nisâ', 58. Krş. 2/Bakara, 213.
[26] 5/Mâide, 42. Bazı Kur'an ayetlerinde "Allah, hükmedenlerin en iyisidir" buyrulmaktadır. Bu ifadeler de Allah'ın başka varlıklara hükmetme imkânını verdiğinin delili olsa gerek. Bkz. 11/Hûd, 45; 95/Tîn, 8; 7/A'râf, 87; 10/Yûnus, 109; 12/Yûsuf, 80.
[27] Dünya görüşü kavramı için bkz. Mert, *Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış*, s. 40.

Hâkimiyet Allah'ındır iddiası ile hükmetmeye kalkmak ve kendi yetkisini Allah'ın iradesi saymak bir ilahlık davası olduğundan, bunun kabul edilebilecek bir yanı yoktur. Aslında bu iddia sahipleri Firavunluğa özenmektedir. Çünkü Firavun da siyasi egemenliğin Tanrı'ya ait olduğunu ileri sürmüştür. Bir farkla ki o, bu egemenliği kullanan Tanrı'nın kendisi olduğunu açıkça söylemiştir.[28] Ayrıca, siyasi egemenliğin Allah'a ait olduğu görüşü daima iktidarı elinde bulunduranlardan destek görmüştür. Çünkü bu yaklaşım, yöneticileri sorumluluktan kurtarmaktadır. Zaten Müslüman toplumlar da yöneticilerini hesaba çekememişlerdir. Gerçekten İslam ümmeti, Allah ile aldatılmıştır.[29] Bu aldatma günümüzde de devam etmektedir.

İnsanlar toplu olarak yaşamak zorunda olan varlıklardır. Toplumsal yaşam ise herkesin uyması gereken kuralların belirlenmesini gerekli kılmaktadır. Kuralsız insan toplumu düşünmek mümkün değildir. Kuralların ihlalini önlemek de toplumun bir görevi olarak ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle toplumu oluşturan bireyler, kendi içlerinden bazılarını, toplumu yönetmek için görevlendirirler. Yöneten ve yönetilenlerin bulunduğu her yerde siyaset vardır. Siyaset, insanın insanı yönetmesi olarak da tanımlanabilir. Yönetmek, aynı zamanda, başkalarının kaderini belirlemektir. Bu durumda ise toplumun diğer üyeleri üstünde emretme ve uygulama imkânı, yani egemenlik söz konusu olmaktadır. Emretme gücüne ve yetkisine sahip olan herkes egemenliği kullanmaktadır.

Egemenliğin, idareciler tarafından doğru kullanılıp kullanılmadığı, toplumların kendi tecrübeleri ile öğrenilmiştir. Bu nedenle, devleti yönetenlerin zaman zaman halkın onayına müracaat etmeleri, dolayısıyla toplumun yöneticilerini denetleme ve değiştirme imkânına sahip olması gerekmektedir. Çünkü egemenlik, Müslüman bireye ve bu bireylerden oluşan topluma sorumluluk da yüklemektedir.

Egemenliğin halka ait olması esası, yönetici zümreyi devamlı

[28] 26/Şu'arâ', 29; 28/Kasas, 38; 79/Nâzi'at, 21-24. Krş. 7/A'râf, 106-137; 10/Yûnus, 75-91, 20/Tâhâ, 44-76; 40/Mü'min, 23-38; 26/Şu'arâ', 11-60.

[29] 57/Hadid, 14; 35/Fatır, 5. Krş. 31/Lokmân, 33. Allah ile aldatma kavramını, bildiğim kadarıyla 1996 yılında yayımlanan bir makalemde ilk defa ben kullandım. Bkz. Akbulut, "Kur'an-ı Kerim'e Göre Egemenlik Meselesi", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, VIII (1996), sayı: 12. Daha sonra Yaşar Nuri Öztürk Hoca (Allah rahmet eylesin) bu kavramı kitabına isim yaptı.

rahatsız etmektedir.[30] Çünkü yönetici, bu durumda halkın rızasını, en azından çoğunluğun rızasını kazanmak zorunda olacağı için çalışma külfetine katlanmak, sorunlara çözüm üretmek zorundadır. Onu bu külfetten kurtaracak yaklaşım ise egemenliğin halka ait olmadığı yolundaki görüş olsa gerektir. Egemenlik halka ait olmayınca halka hesap vermek ve halk tarafından değiştirilmek de söz konusu olmayacaktır. Çünkü egemenliği metafizik hâkimiyete dönüştürmek, onu kullananları sorgulama dışında tutacaktır. Yönetme yetkisini Allah'tan aldığını iddia eden yöneticiye karşı isyan Allah'a isyan etmek olacağından, bu durumda hiçbir devlet başkanının haksız olması ve hiçbir isyancının da haklı olması mümkün değildir.

Müslüman dünyasının gelmiş ve geçmiş devlet adamları, egemenliğin halka ait olmasından hoşlanmamışlardır. Bugün de Müslüman zihnin değişmesi ve dönüşmesi gereken en önemli alan siyasal alan, yani egemenlik alanıdır. Sorunlarımızı çözmek için teşhisi doğru yapmak zorundayız. Hâlbuki Müslüman milletlerde egemenliğin, kişi ve zümrelerden daha çok halka ait olması, siyaset konusundaki meseleleri çözebilecek niteliktedir. Bunun için Müslümanların demokratik ruha dayalı bir siyasi yapılanmaya geçmeleri ve tarihsel hatalarını devam ettirmemeleri gerekmektedir.[31]

Yüce Allah, egemen olma ya da egemenliği kullanma imkânını tek tek her insana vermiş ve insandan da egemenliğini doğru kullanmasını istemiştir.[32] Eğer bir toplum bulunduğu durumdan memnun değilse, gidişatı değiştirmek için kullandığı egemenliğin yönünü değiştirmesi lazımdır. Bu husus, Kur'an-ı Kerim'de şöyle ifade edilmektedir: "...Bir toplum kendini değiştirmedikçe Allah da onların durumunu değiştirmez..."[33]

Toplumu ilgilendiren yanlışlar sadece yapanları değil, toplumun tümünü ilgilendirmektedir. "Aranızda yalnız haksızlık edenlere erişmekle kalmayacak olan karışıklıktan sakının..."[34]

[30] Ammara, *İslâm Devleti*, s. 28.
[31] Naim, *Toward and Islamic Reformation*, s. 83-86.
[32] İnsan egemenliği, ilâhi egemenlik tarafından insana tahsis edilen egemenliktir. Görülüyor ki, halk egemenliği ile ilâhi egemenlik arasındaki ilişki ontik (varlıksal) ilişkidir Krş. Mustafa Aydın, *İlk Dönem İslam Toplumu*, s. 220.
[33] 13/Ra'd, 11, Krş. 8/Enfâl, 53.
[34] 8/Enfâl, 25.

uyarısı buna işaret etmektedir. Kolektif sorumluluk dünya hayatı için geçerlidir. Yani toplumsal ve siyasal yanlışlıkların bedelleri dünya hayatında ödenmekte ve toplumun bütün üyeleri de bundan nasibini almaktadır. Bu tür hataları önlemenin yolu ise önceki nesillerin deneyimlerinden gerekli dersleri almaktır.[35] Kur'an'ın geçmiş ümmetlerden örnekler vermesi, sonraki nesillere nasıl davranması gerektiğini belirterek onları uyarmak ve toplumu ilgilendiren her konuda toplumsal duyarlılığı sağlamak içindir ve böylece topluma egemenliğini doğru kullanması önerilmektedir.

Siyasi ve toplumsal olayların neticeleri ile halkın dünya hayatında karşılaşacak olması keyfiyeti bile egemenliğin halka ait olmasını gerektirir. Bu, bir toplumun her üyesinin hisse-i hâkimiyetten sorumlu olması demektir. Kur'an, toplumsal ve siyasal ilişkilerin, toplumların davranışlarının neticesine göre şekilleneceğini belirtmektedir Dolayısıyla bu konudaki sıkıntımız Kur'an'dan değil, Müslüman kültüründen kaynaklanmaktadır.

Müslüman siyasi kültürü, devleti yönetenlerin arzuları doğrultusunda oluşturulmuş, ilim adamları da çoğunlukla siyasi düzeni ve yöneticileri sorgulayamamışlardır. Kur'an'ın ayetleri yanlış yorumlanmış, bu yorumlar doğrultusunda yöneticilerin becerisizlikleri gizlenmiştir. Geçmiş Müslüman nesillerin hâkimiyet konusundaki yanlış anlayışlarının düzeltilmesi bir zorunluluk olarak ortaya çıkmaktadır. Yüce Allah'ın insanoğluna verdiği gücün de Allah'a ait olduğu yolundaki düşünce, hem İslam'ın istismarına hem de Müslüman toplumların siyaseten ve ahlaken çökmesine sebep olmuştur.

Müslüman toplumlar, yöneticilerin kendi vekilleri olduğunu ve onların Allah'ın vekili olamayacağını henüz kavrayabilmiş değildir. Siyasi egemenliğin de Allah'a ait olduğu iddiası, devleti yönetenlerin Allah'ın vekili olduğu yolundaki düşünceyi desteklemektedir. Bugün İslamcıların ileri sürdükleri siyasi görüşlerde de bu vekâlet anlayışının izlerini bulmak mümkündür. Yani söz konusu vekâlet yaklaşımı, günümüzde de Müslüman siyasal zihnine egemendir. Kısacası, Müslümanı hayat sahnesin-

[35] Bu konuda geniş bilgi için bkz. Özsoy, *Sünnetullah –Bir Kur'an İfadesinin Kavramlaşması–*.

den silen zihniyet, Müslümanlara kurtarıcı olarak sunulmaktadır. Bizim sorunumuz Yüce Allah'ın gönderdiği ve Kur'an'ın temsil ettiği İslam dini ile ilgili değildir. Müslüman geleneğinin oluşturduğu kurumlaşmış din ile yani Müslümanlıkla ilgilidir.

Vekâlet konusu çok önemlidir. Bu kavram, bir başkası adına ya da onu temsil ederek iş yapma yetkisini ifade etmektedir. Vekil ise başkasının işini görmeye memur kimse, birinin adına söz söyleyen veya hareket eden ya da bir memurluğu geçici olarak idare eden kişi[36] demektir. İbn Manzûr, *vekil* kelimesinin Allah'ın sıfatlarından biri olduğuna işaret ederek bunun kefil manasına da geldiğini belirtmektedir.[37]

Vekil kelimesi ve türevleri yukarıda zikrettiğimiz sözlük anlamlarında Kur'an-ı Kerim'de pek çok yerde kullanılmıştır. Yüce Allah, elçisine hitaben, "Ey Muhammed! Doğrusu biz, insanlar için kitabı fiilen sana indirdik. Kim doğru yola giderse, kendi yararına gitmiş olur. Kim sapıtırsa kendi zararına sapıtmış olur. Sen onların vekili değilsin."[38] buyurmaktadır. Başka bir ayette bu husus şöyle ifade edilmektedir: "Sizi en iyi Rabbiniz bilir. Dilerse size acır veya dilerse size azap eder. Ey Muhammed! Biz seni onlara vekil olarak göndermedik."[39] Görülüyor ki Hz. Peygamber, ne Allah'ın vekili ne de insanların vekilidir. Kur'an'ın ifadesiyle, "Muhammed ancak bir elçidir..."[40] Peygamberler hem Allah'ın elçileri hem de insanların elçileridir.[41]

Kur'an peygamberlerin dahi Allah'ın vekili olmadıklarını ve olamayacaklarını açıkça belirtmişken başka insanların Allah'ın vekili olabileceklerini ve O'nun adına hareket edebileceklerini ileri sürmek her şeyden önce Kur'an-ı Kerim ile çelişmektedir. Hiçbir insanın –buna peygamberler de dâhil– Allah adına hüküm koymaya ve Allah adına hareket etmeye hakkı ve yetkisi yoktur. Yani insanların ne toplum olarak ne de birey olarak Allah'ın vekili olmaları söz konusu değildir. Zaten hiçbir insanın Allah adına konuşmaması ve O'nun adına iş yapmaması

[36] *Kâmûs-i Türkî*, III, 1438-39; *Türkçe Sözlük*, II, 1556; *AnaBritannica*, XXI, 560. *Dictionnaire Larousse*, VI, 2413.
[37] İbn Manzûr. *Lisânu'l-Arab*, XI, 734.
[38] 39/Zûmer, 41.
[39] 17/İsrâ, 54. Ayrıca bkz. 6/En'âm, 107; 10/Yûnus, 108; 42/Şûrâ, 6.
[40] 3/Âl-i İmrân, 144. Krş. 5/Mâide, 75; 33/Ahzâb, 40.
[41] 5/Mâide, 15 ve 19; 23/Mü'minûn, 44, 69; 40/Mü'min, 5.

için Yüce Allah, yazılı bir metin hâline getirilip her insanın elinde bulunmak üzere Kur'an'ı insanlığa göndermiştir.[42]

Egemenliğin halka ait olamayacağını ileri sürenler, Kim Allah'ın indirdiği ile hüküm vermezse işte onlar inkârcılardır."[43] ayetini delil getirerek, siyasi hâkimiyetin de Allah'a ait olduğunu iddia etmektedirler. Söz konusu ayetin siyak ve sibakına ve konu ile ilgili diğer Kur'an ayetlerine baktığımızda, Allah'ın indirdiğinin 'adalet' ve 'hakkaniyet' prensipleri olduğu görülür. Zaten bizzat ayetin kendisi de insanın egemenlik hakkını kullandığını kabul ettiğinden, ondan egemenliğini Allah'ın istediği doğrultuda, yani adalet ilkesi doğrultusunda kullanmasını istemektedir. Hükmetme gücü olmayandan adaletle hükmetmesini beklemek mümkün müdür?

Kur'an'da geçen *mülk* kelimesine 'hâkimiyet' ve 'hüküm' anlamı vererek, egemenliğin yalnız Allah'a özgü olduğunu düşünenler de vardır.[44] Söz konusu kavramı mutlak egemenlik anlamında değil de siyasi egemenliğe tahsis edersek, bu durumda insanları idare eden ve yöneten Allah olur ki Kur'an'ın diğer ayetleriyle, hatta bizzat geliş gerekçesiyle çelişir.[45] Hiçbir insanın, Kur'an'ın bir ayetini diğer bir ayetine aykırı olacak şekilde anlama, yorumlama hakkı ve yetkisi yoktur.[46]

Belirtmemiz gereken önemli bir husus da Kur'anî mesajın kendisi ile onun uygulanmasının özdeşleştirilip özdeşleştirilemeyeceğidir. Bir mesajın uygulanmasında mesajın kendisi kadar, mesajın uygulayıcısı olan insan da önemlidir. Uygulama aşamasında insan unsuru devreye girmektedir.[47] Genelde Müs-

[42] Ancak Allah, her şeyin vekilidir Bkz. 39/Zümer, 62. Krş. 11/Hûd, 12; 73/Müzemmil, 9. Ayrıca krş. Şirvanî, *Islam'da Siyasi Düşünce*, s. 178.

[43] 5/Mâide, 44. Krş. 5/Mâide, 45 ve 47. 33/Ahzâb, 36. Ayrıca bkz. Şerif, Islam Düşünce Tarihi, II, 283. Allah'ın egemenliği konusunda Mevdûdî'nin yorumu için bkz. Esposito, *Güçlenen İslam'ın Yankıları*, s. 133-140. Siyasi hâkimiyetin insanın olamayacağını ileri sürenlerden bazıları 33/Ahzâb, 36. ayetini de görüşlerinin doğruluğuna delil getirmektedirler. Hâlbuki bu ayetin siyasi egemenlik ile ilgisi yoktur. Ayet, Allah'ın insanlara bildirdiği hüküm ile ilgilidir ve ayette Hz. Peygamber'in elçilik sıfatı vurgulanmaktadır. Aksi hâlde, ne Kur'an'ın ne de sahabenin Hz. Peygamber'i eleştirmesini izah etmek mümkündür.

[44] Şirvânî, *İslam'da Siyasi Düşünce ve İdare*, s. 178.

[45] Söz konusu ayetlerden bazıları için bkz. 3/Âl-i İmrân, 26, 109, 189; 4/Nisâ', 126; 45/Câsiye, 27; 57/Hadîd, 5; 67/Mülk, 1. Islamiyet ile demokrasinin bağdaşımı konusunda epey tartışma olduğu bilinmektedir. Eğer bazı radikal İslamcıların savunduğu gibi "Hâkimiyet Allah'ın" ise Islam'da demokrasiye yer olmadığı ortaya çıkmaktadır. Bkz. Keyder, *Ulusal Kalkınmacılığın İflası*, s. 152-153.

[46] 4/Nisâ', 82.

[47] Hz. Ömer'in Kur'an'ı uygulaması ile Hz. Osman'ın uygulaması farklıdır. Aslında farklı ol-

lümanlar bu gerçeği ihmal etmişlerdir. Allah'ın insanlara gönderdiği mesajı, her insan kendi beceri, kabiliyet ve kapasitesine göre anlayacaktır. Bu durumda aynı ayete dayanarak farklı kişilerin verdiği kararlar da farklı olacaktır. Dolayısıyla tanrısal kaynaklı olduğu iddia edilen yargıların katıksız olması mümkün değildir. Aslında her Müslüman kendi kapasitesine göre algıladığı için kendi anlayışını otorite kabul etmekte ve bunu kaynağa onaylatmaktadır.

Allah'ın mesajı, insanların yorumlarından dolayı ilahilikten çıkmakta ve insanileşmektedir. Böylece mesajın kendisi ilahî, anlaşılması ve uygulanması ise insanî olmaktadır. Özetle, insana ulaşan ilahî mesaj, izafileşerek, en azından anlama ve uygulama aşamasında Tanrı buyruğu olmaktan çıkmaktadır.[48]

Allah'ın buyruğunu tatbik ettiğini iddia eden bir insan, aslında Allah'ın emrini değil, bu emirden kendi anladığını uygulamış olmaktadır. İslam'da ilahî hüküm kaynaklarının Kur'an ve sünnet olduğunu belirten Ahmet Naim; "Şeriat, ilahî değildir. Çünkü o, insanın Kur'an ve sünneti yorumlamasının ürünüdür."[49] demektedir. Yazarın, sünnetin de ilahî kaynaklı olduğu yolundaki düşüncesine katılmamız mümkün değildir. Bizim yanlışla-

ması da doğaldır Fakat Hz. Ömer zamanında içte barışı sağlayan, dışta ise zamanın iki süper gücüne meydan okuyan bir devletin Hz. Osman zamanında bir kaosa sürüklenmesi uygulayıcıların bu farklılıklarından kaynaklanmıştır. Ancak Müslümanlar henüz bunun muhasebesini yapmış değillerdir. Geniş bilgi için bkz. Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası* s. 129-162.

[48] Yasalar Allah'tan gelse bile egemen olan insandır. Söz konusu yasaları insan kendi mantalitesi doğrultusunda anlayacak ve uygulayacaktır Bundan dolayı, şeriata yöneltilen eleştiri, Kur'an'a yöneltilmiş olamaz.

[49] Naim, *Toward an Islamic Reformation*, s. 185. Benzer bir yaklaşımı Hüseyin Atay'da da görüyoruz. O da fıkıh ile şeriatı ayırmış ve fıkhı geçmiş Müslüman nesillerin Kur'an ve sünneti yorumlayışları olarak değerlendirmiştir. Bkz. Atay, *İslâm Hukuk Felsefesi*, "Giriş Kısmı", s. 44-52. Bu konuda farklı bir yaklaşım için bkz. Altındal, *Laiklik, Enigmaya Dönüşen Paradigma*, s. 39. Sudanlı âlim Ahmet Naim'e göre, şeriatın kamu hukuku İslam dünyasında pek çok nesil tarafından uygulanmamıştır. Çünkü şeriatın klasik tabiatı ve uygulanma stili, onun uygulanmasını büyük ölçüde zorlaştırmıştır. Müslümanların büyük çoğunluğu ise şeriat kamu hukukunun, modern uygulanmasının imkânsız olduğunun farkında değildir Eğer çağdaş Müslümanlar, kendi günlük yaşamlarına şeriatın tatbikini net olarak tasavvur edebilseler, dinden dönme ithamı korkusundan ve İslam'a olan imanlarını kaybetme endişesinden kurtarılsalar ve bu durumda özgür tercihte bulunma imkânı verilse bugün Müslümanların çoğunluğu şeriatın uygulanmasına şiddetle karşı çıkacaklardır.
Müslüman kimliği içerisinde Müslümanların, kendi ülkelerinin ve başka ülkelerin deneylerinden de yararlanarak şeriata İslami alternatif proje hazırlamaları lazımdır. Müslümanların, şeriat ve onun uygulanmasını eleştirmenin zorluğu ile karşı karşıya kaldıklarını belirten Ahmet Naim, "Korkularını yenmekte Müslümanlara yardım etmek için gerçekte şeriatı ilk üç asırdaki Müslüman hukukçuların, İslam'ın temel ilahî kaynakları olan Kur'an ve sünnetten çıkartarak kurduklarını gösterdim." demektedir. Bkz. *Toward an Islamic Reformation*, s. 185-186. Krş. Behiy, *ed-Dîn ve'd-Devlet*, s. 6-7

nımızdan biri de sünneti Kur'an gibi ilahî kaynak olarak görmemizdir. Hâlbuki sünnet, Kur'an'ın Peygamber tarafından uygulanışıdır. Yani, Peygamber modelidir.[50]

Müslüman siyasi kültürü yanlış esaslara dayandırılmış ve Kur'an'ın genel prensipleri ihmal edilmiştir. Bu genel esaslardan hareket ederek bir çıkış yolu bulmak mümkündür. Batı siyasi paradigması ile Müslüman siyasi paradigması çok farklıdır. Çünkü bizim değerlerimizde yöneticiyi sorgulama ve ona hesap sorma, halka hesap verme, yönetime katılma kavramları yoktur. Toplumun başına gelen musibetlerin, insan hatasından değil de kaderden kaynaklandığını düşünen bir anlayışın, yanlışı düzeltme şansı olabilir mi? Hâlbuki yanlışı düzeltebilmenin ilk şartı, onun insan hatasından kaynaklandığının bilinmesidir.

Müslüman toplumlarda yaşayan ve fakat İslam'a bir değer olarak bağlı olmayan insanlar da Müslüman kültürüne bağlı oldukları için demokrat olmamaktadırlar. Yani Müslüman ülkelerin dindarı da dinsizi de demokrat değildir. Çünkü demokrasi Müslüman siyasi kültürüne yabancıdır.

"Demokrasi, sadece bir hükümet biçimi değil, aynı zamanda bir yaşam felsefesi ve yaşayış biçimidir."[51] Bu yaşayış biçimini başka toplumlardan aktarma ile gerçekleştirmek mümkün değildir. Çünkü yaşam biçimi taklit edilemez, yaşanarak geliştirilebilir. Ben, Tanzimat'ı da Cumhuriyet dönemini de batılı zihniyeti getirdiği için değil, getiremediği için eleştiriyorum. Batılı değerleri benimsemeden batılı olmak mümkün değildir. Batılı olmak için de şekli değil, zihniyeti değiştirmek lazımdır. Bir toplumun zihniyetini değiştirmek için de önce dinî zihniyetini değiştirmek gerekir. Müslümanların hem dinî anlayışları hem de siyasi anlayışları ilk nesillerin uygulamalarına dayanmaktadır. Bugünkü mevcut siyasi krizin sebebi de budur. Bu geleneksel anlayış değişmediği sürece, Müslüman toplumların demokratik yapıya kavuşmaları çok zor olacaktır. Öyle görülüyor ki devlet, siyaset ve ilim adamlarımız, demokratik kültürümüzün gelişmesi için mevcut dinsel zihniyetin değiştirilmesinin önemini henüz kavrayamamışlardır.

[50] Akbulut, *Nübüvvet Meselesi*, s. 64-80.
[51] Ertürk, *Diktacı Tutum*, s. 170.

Geleneksel siyasi kültürümüzde, devlet başkanının meşruiyeti, onun kanunları uygulamasına bağlanmış; fakat devletin başına nasıl gelineceği meşruiyetin bir parçası olarak görülmemiştir. Gerçekten klasik Müslüman düşüncesi, iyilerin egemenliğinde bir toplumu önermiş, ancak bunun nasıl gerçekleştirileceğini irdelememiştir. Yani, Müslüman siyaset teorisi, genel olarak ahlaki ilkelere indirgenmiştir. Halkın yönetiminde söz sahibi olması söz konusu değildir. Siyasal katılım üzerinde hiç durulmamıştır. Siyasi meşruiyet krizini Müslüman düşüncesi henüz aşamamıştır.

Bazı Müslüman yazarlar, siyasi yönetim için Kur'an'ın 'şûra' esasını emrettiğini belirterek bunu siyasi katılım olarak değerlendirmektedirler.[52] Kur'an'ın ortaya koyduğu bu kavram çarpıtılmış ve Hz. Peygamber'den sonra da bağlayıcı olmamıştır. Şûra, halifenin otoritesini sınırlamamıştır. Ahmet Naim bu duruma dört halife döneminden şu örnekleri vermektedir: Halife Hz. Ebû Bekir, isyan hareketlerinde çoğunluğun görüşüne uymamıştır. Hz. Ömer de savaş ganimeti olarak alınan Güney Irak topraklarının dağıtılması konusunda büyük çoğunluğun görüşüne aykırı hareket etmiştir.[53]

Halk egemenliği ve demokrasi Kur'an'ın önerdiği yönetim sisteminin özüdür.[54] Çoğunluğun yanlış karar vereceği yolundaki inanç, demokrasinin geliştirilmesinin önünde önemli bir engeldir. Batı'nın meydan okuyuşu, Müslüman dünyayı kimlik bunalımına sokmuştur. Batılı değerlere karşı Müslümanlarda bir nefret oluşmuştur. Batı'nın bizim için de geçerli olabilecek değerlerine karşı çeşitli argümanlar geliştirilmektedir. Bu, yanlış ve yanıltıcı bir tutumdur. Bu bunalımdan kurtulmak zorunda-

[52] Naim, *Toward an Islamic Reformation*, s. 80. Krş. Ahmed, *State Politics*, s. 76; Mustafa Aydın, *İlk Dönem İslam Toplumu*, s. 215.

[53] Naim, *Toward*, s. 79. Hatta Hz. Ömer, uygulamasında yalnız çoğunluğun görüşüne değil Enfâl suresinin 41. ayetine de muhalefet etmiştir.

[54] Bkz. Ahmed, *State Politics and Islam*, s. 50. Aslında demokrasiden kaçış, sorumluluktan kaçıştır. Hâlbuki Kur'an, sorumluluktan kaçmayı onaylamaz. İsrâ suresinin 36. ayetinde, "Bilmediğin şeyin ardına düşme. Doğrusu kulak, göz ve yürek, işte bunların hepsi ondan sorguya çekilir." buyurulmaktadır. İslam'ın demokrasi ile bağdaşmayacağı yolundaki iddia, geleneksel Müslüman kültürünü esas alıp Kur'an'ı o doğrultuda yorumlayan muhafazakâr anlayışa aittir. Çünkü Müslüman geleneği, halk egemenliği kavramına yabancıdır. Halk egemenliği insanı insana kul mu eder? Yoksa insanı yöneticinin kulluğundan kurtarıp özgür ve sorumlu bir varlık mı yapar? Önce bu sorunun cevabını vermek lazımdır. Şurası bir gerçektir ki İslam dünyasında demokrasiye, yalnız geleneksel ve radikal Müslümanlar değil sosyalist ve laikler de karşıdır. Çünkü bunların hepsi klasik Müslüman kültürünün türevleridir.

yız. Müslüman dünyanın dindarı da dinsizi de bunalım içindedir. Düşünceleri ve hareketleri tepkiseldir. Bundan dolayı İslam dünyasında dindarlar kadar dinsizler de kalitesizdir.

Günümüzün siyaset teorisi ve pratiği, batılı siyasal kültüre dayanmaktadır. Müslümanlarda siyasal doktrin oluşmuş, fakat siyasal teori ve siyaset felsefesi gelişmemiştir. Geleneksel Müslüman siyaset anlayışının, batılı siyasal kültüre alternatif olması mümkün değildir.[55] Sosyalist sistemin çöküşünden sonra, batılı sistemlerin de çökeceği yolundaki yaygın inanç, kendi alternatiflerini yine batılıların ortaya koyacağını gözden kaçırmaktadır. Gönül ister ki Batı'ya alternatif sistemi Müslümanlar ortaya koysunlar. Ancak biz bu ihtiyacın farkında bile değiliz. Bu gidişle 'kıyamet'e kadar başkalarının kurdukları sistemlerin yıkılmasını beklemek durumunda kalacağız.

İslam dünyasında hiçbir zaman devlet ile din, din bilginleri ile devleti temsil edenler siyasi çatışmaya, hâkimiyet kavgasına girişmemişlerdir. Çünkü din, daima devletin emrinde olmuştur. Hâlbuki Hristiyan Batı dünyasında dini temsil eden kilise ile devlet yöneticileri hâkimiyet kavgası yapmışlar ve bu mücadeleden kilise yenik çıkmıştır.[56] Ne işe yaradığı pek belli olmayan 'manevi iktidar' kiliseye bırakılmıştır. Böylece hayat bölünmüş, cismani otoriteyi devlet, ruhani otoriteyi ise kilise temsil etmeye başlamıştır. Batılılar böyle bir uzlaşmaya varmışlardır. Müslüman toplumlarda durum çok farklıdır. Her şeyden önce İslam, otoritenin bölünmesini kabul etmediği gibi, bir ruhban sınıfının varlığını da reddetmekte,[57] din işi-dünya işi ayrımını kabul etmemektedir.[58] Kaldı ki dinin ahiret işi olarak görülmesi Kur'an'a uygun değildir. Çünkü din, insanı dünyada doğru-

[55] Türkiye'deki mevcut sistem, İslam'ın alternatifi olarak ortaya çıkmamıştır. Islam'ı siyasete indirgeyip onun adına hareket ettikleri iddiasında bulunanlar, yani İslamcılar, bu konuyu yanlış değerlendirmektedirler. Mevcut sistem İslam'ın değil, Osmanlı siyasal sisteminin alternatifi olarak ortaya çıkmıştır. Bazı İslamcıların Osmanlı özlemi de bu çelişkilerinden kaynaklanmaktadır Doğrusu, Osmanlı özleminin doğmasında mevcut sistemin yanlış uygulamalarının da payı bulunmaktadır.

[56] İktidarın kaynağı mı ilahî, yoksa yönetici mi Allah tarafından tayin edilmektedir? Orta Çağ Katolik anlayışı, iktidarın kaynağının ilahî olduğu yolundaki teorisini geliştirmiş ve krallarını Allah adına vekâleten insanları yönettiklerini ileri sürmüştür.

[57] Yazır, "İslamiyet, Hilafet ve Meşihatı İslamiye", *Beyânu'l-Hak*, I, 22. Krş. Ahmed, *State Politics and Islam*, s. 48.

[58] Bugün ileri sürülen laiklik anlayışı hayatı bölmektedir. Hâlbuki hayatı bölen değil, birleştiren bir yaklaşıma ihtiyaç vardır. Bu sebeple de din işi-dünya işi ayrımını benimsemek mümkün değildir. Bunun yerine bireyin işi, toplumun işi ayrımını yapmak daha uygun olacaktır.

ya ulaştırmak ve mutlu yaşamasını sağlamak için gelmiştir. Zira ahirette dine ihtiyaç yoktur. Orası insanların dünyadaki davranışlarının hesabının görüleceği yerdir.

Müslüman zihnin, din-siyaset ilişkisi anlayışında sorunlar bulunmaktadır. Problemin kaynağını iyi tespit edebilirsek, bu önemli meseleyi çözme imkânını elde edebiliriz. Sorunun asıl kaynağı Müslüman kültürüdür. Çünkü Müslümanlar, Hz. Peygamber'in, Allah'ın elçisi olmasının yanında, aynı zamanda bir devlet başkanı olmasını iyi değerlendirememişlerdir. Onun peygamberlik otoritesi ile devlet başkanlığı otoritesi karıştırılmış ve bu ayrım dikkate alınmamıştır. Kaldı ki peygamberin otoritesi, onun siyasi kişiliğinden değil, Allah'ın elçisi oluşundan kaynaklanmıştır. Hz. Muhammed (sas.) son peygamber olduğuna göre[59] ondan sonra nebevi otorite söz konusu değildir.[60] Siyasetin, dinin bir parçası olduğu yolundaki kanaatin nedeni, söz konusu ayrımın yapılamamış olmasıdır. Acaba siyaset dinin bir parçası mıdır? Bu soruya cevap bulmak durumundayız. Kur'an'dan anladığımıza göre üç çeşit egemenlik bulunmaktadır:

1. Varlıksal, yani ontolojik egemenlik,
2. Dinsel egemenlik,
3. Siyasal egemenlik.

Varlıksal egemenlik[61] ile dinsel egemenlik[62] Allah'a aittir. Siyasal egemenlik[63] ise insana aittir. İnsan bu siyasal egemenlik alanından sorguya çekilecektir.

Siyaset, toplumun değişik kesimlerinin çıkarlarının uzlaştırılması veya dengelenmesi sanatıdır. Genelde Müslümanlar siyaseti, kişisel kudret kazanma ve gücü ele geçirme sanatı olarak görmüşlerdir. Gerçekten de siyasi mücadeleyi bir fazilet yarışı olarak değerlendirmek doğru değildir. Siyasetin, dinin önemli bir parçası olduğu yolundaki iddia, Şii gelenek tarafından özellikle vurgulanmıştır. Bunun teorisi de kurulmuştur. Bu anlayı-

[59] 33/Ahzâb, 40.
[60] Hz. Muhammed nebevi otoritesini Şiiler "masum imamlar" vasıtasıyla sürdürmektedirler. Bkz. Dabaşî, *İslâm'da Otorite*, s. 164.
[61] 39/Zümer, 5, 62; 29/Ankebût, 44; 30/Rûm, 8; 32/Secde, 4; 45/Câsiye, 22 gibi.
[62] 7/Arâf, 29; 10/Yûnus, 22; 29/Ankebût, 65; 31/Lokmân, 32; 40/Mü'min, 14, 65; 98/Beyyine, 5.
[63] 4/Nisâ', 58, 105; 5/Mâide, 42, 49; 38/Sâd, 26.

şa göre masum imam hem dinî hem de siyasi otoritedir. Belli başlı siyasi esaslar iman sisteminin de parçasıdır.[64] Aslında siyasi otorite sistemin merkezinde yer almaktadır.[65] Bu durumda siyaset, toplumdaki çıkarları dengeleme sanatı olmaktan çıkıp kutsal bir kimliğe bürünmektedir. Artık siyasetçinin eleştirilmesi mümkün müdür? Din ile siyasetin ayrılmasını öngören laikliğin, dinsizlik olduğu yolundaki iddia da Hristiyanlığın Katolik mezhebi ile İslam'ın Şii mezhebi doğrultusunda bir anlayışı yansıtmaktadır. Hâlbuki laiklik bireysel bir mesele değildir ki insanı imanından etsin. O, siyasi ve sosyal bir yaklaşım tarzıdır. Müslüman laik olamaz ama Müslümanların kurduğu devlet pekâlâ laik olabilir.[66]

Devletin dindarı ve dinsizi olamaz. Hiçbir tüzel kişilik, üyeleri ile özdeşleşmez. Tüzel kişilerin üyelerinden ayrı ve farklı, bağımsız bir varlığı vardır. Kur'an'ın muhatabı tüzel kişiler değil, gerçek kişilerdir. Bunun için devletin Müslümanı da kâfiri de olmaz. İslam devleti ifadesi de yanlıştır. Bu kavram ideolojik bir devleti ifade etmektedir. İdeolojik davranan bir yapının ise gerçeği görmesi mümkün değildir. Aslında laiklikte devletin ideolojik vasfının olmaması gerekir. Fakat Türkiye'de laiklik bir ideoloji, hatta bir din hâline getirilmiştir. Yönetim sistemimiz bir ideolojinin ipoteğinden, başka bir ideolojinin ipoteğine geçmiştir. Bu durum düzeltilmelidir. Türkiye'de uygulanan laikliğin tarafsızlaştırılması, gerçek anlamda laikleştirilmesi lazımdır.[67]

"Din, devlet işlerine karıştırılmamalı." ifadesini, "Din adına devlet gibi hareket edilemez." şekline çevirmek gerekmektedir. Bunun sebebi ise dinî gerekçeyle başkalarına müdahale etmenin imkânını ortadan kaldırmaktır. Çünkü Kur'an, "Zorlama, İslam dininde yoktur."[68] buyurmaktadır. Söz konusu ayeti, büyük tefsircimiz Hamdi Yazır, "Her neye olursa olsun cinsi ikrah dini hak olan İslam'da mevcut değildir."[69] şeklinde anla-

[64] Bill and Williams, *Shi'i Islam and Roman Catholicism*, s. 91.
[65] *Age*., 102. Doğrusu Şia'nın imamet nazariyesini benimseyenlerce siyaset kutsaldır ve özbeöz dinîdir. Bkz. Ammâra, *İslâm Devleti*, s. 319.
[66] Bkz. Başgil, *Din ve Laiklik*, s. 161-165.
[67] Mustafa Aysan, *İlk Dönem İslam Toplumu*, s. 228-29. Türkiye'de laikliğin, nasıl devletin dini hâline geldiği konusunda geniş bilgi için bkz. Altındal, *Laiklik*, s. 67-79.
[68] 2/Bakara, 256.
[69] Yazır, *Hak Dini*, II, 860.

maktadır. Bu, önemli ve doğru bir anlayıştır. Görülüyor ki din adına zor kullanmak ve insanları zorlamak mümkün değildir.[70] Hâlbuki insanları yönetirken gerektiğinde zor kullanmak, yani fiziki güce başvurmak da söz konusudur. Bu farklılık, dinsel alanla siyasal alanın ayrılmasını gerektirmektedir.[71] İslam dinine göre, hiçbir kimsenin Allah adına konuşma, hareket etme yetkisi olmadığı gibi dinî otoritesi ve kutsallığı da yoktur.[72]

Cumhuriyet'ten önce, dinî çevrelerin devlet idaresinde söz sahibi olduğu yolundaki görüş, yanlış ve temelsizdir. Hz. Peygamber'den sonra hiçbir zaman, dinî çevreler devlet idaresinde söz sahibi olamamışlardır.[73] Fakat devleti yönetenler, dinden yararlanma yolunu seçmişlerdir. Bu nedenle de daima dine karışmışlardır. Bu kötü gelenek bugün de devam etmektedir.[74] Yapılması gereken, dini, siyasi mücadele aracı olmaktan kurtarmaktır. Eğer din siyasi mücadele aracı olursa birleştirici olma vasfını da kaybeder ve tefrikanın kaynağı hâline gelir. Ayrıca, tefrikanın kurumsallaşmasına sebep olur. İslam tarihi bunun örnekleriyle doludur. İtikadi İslam mezheplerinin ortaya çıkış sebepleri siyasidir. Tarihimizi iyi değerlendirmek zorundayız. Geleneğimizin telkin ettiği İslam'a değil, Kur'an'ın önerdiği İslam'a yönelmemiz lazımdır.

Siyasetin, toplumun sorunlarına değişik çözüm önerileri sun-

[70] Eğer din siyasetin güdümünde olursa Kur'an'ın çok önem verdiği ne din hürriyeti, ne de dinde hürriyet kalır. Zaten dinde hürriyet kavramı, geleneksel Müslüman kültürüne yabancıdır. Kur'an'a rağmen Müslümana özgürlük tanınmamıştır. Şüphesiz bunun sebebi de dinî kaygı olmayıp siyasi endişedir. Ancak geçmişte Müslümanların kurduğu devletler, insanları İslam dinine girip girmeme konusunda özgür bırakmışlardır. Görülüyor ki bu konuda Müslüman olmayana tanındığı kadar Müslüman olana hürriyet tanınmamış ve âdeta başka insanların Müslüman olmamaları telkin edilmiştir.

[71] Din ile siyasetin alanları ayrılmadığı takdirde, siyaset daima dine ve dinî anlayışa müdahale edecektir. Tarihimiz bunun sayısız örnekleri ile doludur. Siyaset, dinin hizmetinde olduğunu iddia etse bile mutlaka dini kendine hizmet ettirecektir.

[72] Yazır, "İslamiyet ve Hilafet", *Beyânu'l-Hak*, I, 22; Atay, *Kur'an'a Göre Araştırmalar IV*, s. 41.

[73] Bazı yazarlar, Cumhuriyet öncesi siyasi yönetimleri "teokratik yönetimler" olarak nitelendirmektedirler. Bu tespit yanlıştır. Teokrasi, Tanrı yönetimi anlamına gelir. Bir yönetimin teokrasi olabilmesi için; a) Ruhban sınıfının varlığı, b) Bu sınıfın yönetimde egemen olması, c) Söz konusu sınıfın bilgi yönünden Tanrı ile bağını sürdürmüş olması lazımdır. Teokraside ruhban sınıfı Tanrı'nın istediği biçimde yönetmekte ve gerekli bilgiyi de O'ndan ilham yoluyla elde etmektedir. İslam teokratik öz taşımadığı gibi Müslüman siyasi tarihinin hiçbir döneminde de teokrasi gerçekleşmemiştir. Bkz. Mustafa Aysan, *İlk Dönem İslam Toplumu*, s. 226-227 Ancak İslam'ın Şii yorumunda teokratik bir yapının oluşturulduğu görülmektedir. Geniş bilgi için bkz. Bill and Williams, *Shi'i Islam and Roman Catholicism*, s. 69-102.

[74] Hz. Muhammed (sas.) zamanında, devlet başkanının peygamber olmasından dolayı, devlet dine bağlı durumdaydı. Ondan sonra ise din devlete bağlı olmuştur Peygamber dönemine dönmek imkânsız olduğuna göre, Peygamber sonrası modelin değiştirilmesini düşünmek daha isabetli görülmektedir.

ması gerekir. Eğer siyasette birlik söz konusu olursa, alternatif çözüm önerileri ortadan kalkar ve yönetici sınıfın dayatmaları devreye girer. Din ile siyasetin alanları ayrılmalıdır. Artık, Allah'ın insanlığa gönderdiği son mesaj olan İslam dini, siyasetin ve siyasetçinin faturasını ödememeli ve siyasal meşruiyet aracı olmamalıdır. Dindar olmak, dinin yücelmesini de istemek demektir. Bunun için, bizzat dindarların bu sahaların ayrılmasını sağlayacak önerileri desteklemesi gerekmektedir. Mücadeleyi, *biçim*lerin savaşı olmaktan çıkartıp *öz*lerin savaşı hâline getirmemiz şarttır.[75] İslam'ın siyaset hâline, siyasetin de din hâline getirilmesini önlemenin zamanı gelmiştir. Tarihsel birikimimiz bize bunu telkin etmektedir.

Toplumun sorunlarına farklı çözüm önerileri üretmek için toplumda değişik görüşleri temsil eden siyasi partilerin bulunması lazımdır. Öneriler çok partili yapıdan doğar. Hiçbir sorunun çözümü tek değildir. Amaç bir çözüm şekli bulmak değil, optimal çözümü üretmektir.[76] Kur'an'ın Müslüman toplumdan istediği sosyal birliktir. O, birliği siyasi çerçevede ele almaz. Ancak, bunu siyasal birlik olarak yorumlayanlar, siyasi partilere karşı çıkmaktadırlar. Hâlbuki siyasette birlik olursa siyaset olmaz. Çünkü çözüm önerileri üretilemez. Kafaları dikta yönetimine şartlanmış Müslümanlar, Kur'an ayetlerinin siyasi birliği önerdiği görüşünü ileri sürmektedirler. Doğrusu, Müslüman geleneği de bu diktacı anlayışı desteklemektedir.

Demokrasiyi bir yaşam biçimi olarak benimsemek arzusunda olduğumuza göre, geleneksel kültürümüzü ve saplantılarımızı yeniden gözden geçirmek durumundayız. Demokratik siyasi hayatın ayrılmaz parçaları olan siyasi partiler, taraftarlarını ve oylarını artırmak için, halkın inançlarını ve özlemlerini daima kullanacaklardır.[77] Demokrasilerde bu istismarı ortadan

[75] Teokrasinin çelişiği (nakizi) demokrasidir. Teokrasi, devletin, dinsel kuralların yorumcuları olan din adamlarının tarafından yönetilmesidir. Müslüman teokrat olamayacağına göre demokrat olmak zorundadır. Zira başka alternatifi yoktur. Laiklik, teokrasinin karşıtı veya zıtı değildir. Laiklik bu kontekste ele alınamaz.

[76] Muhalefetteki İslami düşünce ile iktidardaki İslami düşünce de çok farklıdır. Muhalefette özgürlükçü, iktidarda ise totaliter bir nitelik taşır. İktidardaki İslam, kendi karşıtlarını da yaratır. Birliğin değil, ayrılığın kaynağıdır. Aslında, İslam adına iktidar olmak, bizzat İslam'a nifak sokmaktır.

[77] Laikliği de siyasetçilerin dini istismar edemeyecekleri bir yapının kurulması olarak görüp bizzat samimi dindarların desteklemesi lazımdır. Felsefi manada laiklik, insanın işini, insan aklı vasıtasıyla düzenlemesidir. Bu tür laikliğin İslam ile çelişmesi söz konusu

kaldırmak mümkün olmadığından, din istismarını nasıl aza indireceğimizin yolunu bulmamız gerekmektedir. Bunun yolu da eğitimden geçmektedir. Halkımıza Kur'anî doğrultuda sağlam dinî bilgileri vermemiz lazımdır ki dinin istismarı toplumumuzda prim yapmasın.

Ülkenin yönetiminde tüm vatandaşların iradesinin olması, ülke için bir kazanç, irade sahipleri için de bir şereftir. Bu şerefi, Müslüman toplumun üyelerinden almaya, hele din adına önlemeye hiçbir kimsenin hakkı ve yetkisi yoktur.[78]

Siyasal özgürlük, siyasal değer ve siyasal kurum kavramları, kültürümüze yabancı kavramlardır. Politik ve çok sesli toplumu oluşturmak durumundayız. Halkı kontrol etmeye yönelik bir siyasi yapının yerine, halkı harekete geçiren ve bu hareketi yönlendiren bir politik yapıyı nasıl kuracağımızı düşünmeliyiz. Toplumun kültürü ile demokrasinin gelişme derecesi arasında sıkı bir ilişki vardır. Demokratik kültür de geleneksel Müslüman kültürüne yabancı bir kavramdır. Ülkemize demokrasiyi yerleştirmenin en önemli şartı, mevcut Müslüman siyasi kültürünün değiştirilmesi olsa gerektir. Klasik Müslüman kültürü, bizzat İslam dini için de büyük bir sorun hâline gelmiştir. Türkiye'de yönetime halkın egemen olmasını ve demokrasinin yerleşmesini engelleyen faktörleri iyi tespit etmemiz lazımdır. Önemli olan bir sistemin yerine başka bir sistemi geçirmek değil, doğru sistemi kurmaktır.

Bazı Müslümanların, vatandaşın yönetime katılmasını ifade eden demokrasiye karşı çıktıkları görülmektedir.[79] Bunlar, demokrasinin eksiklerini saymakta ve onun yerine koyacakları bir sistem de öneremektedirler. Bir şeye karşı çıkmak yetmez, onun yerine alternatif sistem getirmek lazımdır. Çünkü bir şeyin kötülüğünün ortaya konması, başka bir şeyin iyiliğine kanıt olamaz.[80] Ülkemizde laiklik ile demokrasi arasında da bir çatış-

değildir. Çünkü Kur'an, insandan düşünmesini, aklını kullanmasını, kendi işini doğru yapmasını istemektedir. Aslında laiklik, benim anlayışıma göre, siyasilerin elinden dinin kurtarılmasıdır.

[78] 63/Munâfikûn, 8.

[79] Birbirinden farklı İslam anlayışlarına değil, bu anlayışlardan birinin kendini İslam'la özdeşleştirerek, diğer farklı anlayışları İslam dışı ilan etmesine karşı olmak lazım.

[80] İngiliz Filozofu Arnold Toynbee, demokrasi ile ilgili olarak, "Demokrasi ile ilgili savunma en doğru şekilde olumsuz ifadelerle yapılabilir; demokrasi insanın şimdiye kadar başvurduğu en az kötü politik sistemdir." demektedir. Bkz. *Yaşamı Seçin*, s. 253.

ma söz konusudur. Demokrasimiz, yalnız geleneksel ve radikal Müslüman anlayışlarının değil, laikçilerin ve solcuların da tehdidi altındadır. Çünkü bu anlayışların hepsi aynı kültüre dayanmaktadır.

Gerçekten, egemenliğin kayıtsız şartsız halka ait olduğunu[81] her düşünce sahibi benimser ve bunu davranışlarına yansıtırsa, ülkemizde demokratik nizamı yerleştirmemiz kolaylaşacaktır. Geleneksel kültürümüzü değiştirmek için harekete geçilmelidir. Sorunu temelinden çözmek lazımdır. Türkiye'nin sağcısı solcusu, dindarı dinsizi aynı kültürün türevleri oldukları için aynı zihniyettedirler. Biz, bu ortak zihniyeti değiştirmek zorundayız.[82] Müslüman siyasi kültürünün değiştirilmesinde ise Müslüman demokrat siyasi bir hareketin önemli katkıları olabileceğini zannediyorum.

[81] Halk egemenliği mi? Millet egemenliği mi? Halk egemenliği somut, millet egemenliği ise soyuttur. Bu niteliğinden dolayı millet egemenliği keyfiliğe daha uygundur. Yani, yöneticiler tarafından istismar edilmesi mümkündür. Bu nedenle halk egemenliği kavramını tercih ediyorum.

[82] Bu gerçeği Toynbee şöyle ifade etmektedir: "Bir kültürün başarısı ve başarısızlığı halkın diniyle yakından ilgilidir. Yani bir uygarlık, halkının dayandığı dinin nitelikleriyle belirlenir." Bkz. Toynbee, *Yaşamı Seçin*, s. 333.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
KUR'AN'DA ALLAH-İNSAN İLİŞKİSİ ÜZERİNE

Allah-birey ilişkisinin anlaşılması için bu ilişkinin her iki yanındaki varlıkları ayrı ayrı tanımak gerekmektedir Söz konusu ilişkinin bir yanında insan, diğer yanında da Allah vardır.[1] Bu ilişkinin doğru şekilde temellendirilmesi, Allah'ı ve bireyi nasıl anladığımıza ve tanımladığımıza bağlıdır.

1. Allah'ın Varlığı

Kur'an'ın ortaya koyduğu dünya görüşü Allah'ın varlığı ve birliğine dayanmaktadır. Bu ilke İhlâs suresinde şöyle özetlemiştir. "Ey Muhammed! De ki: O Allah'tır; tektir. Allah, doğurmamış, doğmamış olan, hiçbir dengi bulunmayan, hiçbir şeye muhtaç olmayan ve her şey kendisine muhtaç olandır."[2] Kur'an'ın ortaya koyduğu Tanrı tasavvuru, hem varlık açısından hem de etkinlik açısından diğer teist anlayışlardan çok farklıdır. Allah konusundaki tasarımlarımızın biri varlıksal diğeri bilişsel olmak üzere iki temeli vardır. Varlıksal temel, 'yaratma' kavramı ile; bilişsel temel ise 'vahiy' kavramı ile açıklanabilir. Tanrı, varlığı yoktan yaratmış ve kendisini yarattıkları yoluyla ortaya koy-

[1] Filozof Hegel'in, "Allah kavramı yanlış ve hatalı olan bir milletin kötü devleti, kötü hükümeti ve kötü kanunları olur." dediği belirtilmektedir. Bkz. Mehmet Bayrakdar, *Din Felsefesine Giriş*, Ankara 1997, s. 68-69. Allah anlayışı, evrendeki varlıklar arasındaki ilişki biçimlerinin belirlenmesi açısından da önemlidir

[2] 112/İhlâs, 1-4. Bu noktada Kur'an, Allah'ın varlığını ve birliğini insanlara bir ilke olarak sunmakta, onlardan da bunu temel olarak benimsemelerini istemektedir.

mayı tercih etmiştir.[3] Evren, bizi Mutlak Varlığa götüren belgeler ve simgelerle doludur.

Aslında varlık, Tanrı'nın ilminin sonucu değil, O'nun kudret, irade ve yaratmasının sonucudur.[4] Allah ile diğer varlıklar arasındaki ilişki, parça bütün ilişkisi değil, bir yaratan yaratılan ilişkisidir. Yani varlık, Tanrı'nın bir parçası değil, O'nun bir eseridir. Evren Allah'ın varlık delillerini içinde bulundurmaktadır. Doğrusu Tanrı, hakkında bilgiler elde edeceğimiz ve bilgileri de test edebileceğimiz duyularla algılanabilir bir nesne değildir.[5]

Varlıktan hareketle Allah'a ulaşma yöntemi Kur'an'dan da destek bulmaktadır. O, doğadaki olayların arkasındaki gücün, insan tarafından bilinmesini istemektedir.[6] Bu bilme yeteneği de insanın fıtratına yerleştirilmiştir. Bu nedenle yaratılanlar, bizi Allah'a götüren ayetler, yani belgelerdir.[7]

Âlemde her şeyin olup bitmemiş olması, Yüce Allah'ın yarattığı varlıklarla ilişkisinin sürdüğü anlamına gelmektedir. Tanrı, evreni ve içindekileri yarattıktan sonra bir kenara çekilmemiştir. Yani Allah ile yarattığı varlıklar arasındaki ilişki devam etmektedir: "Göklerde ve yerde ne varsa her şeyi O'ndan isterler. O, her an bir iş yapmaktadır."[8] Çünkü "O, göklerin, yerin ve ikisi arasında bulunanların Rabbidir."[9] Görülüyor ki yaratıcı, sadece yaratan değil, yarattıklarını gözetleyen, onlara rahmet ve merhamet edendir.[10]

"Tanrı, vahiy ve yaratmasıyla bizimle konuşmakta ve bize kendini açmaktadır."[11] Bu durumda insan, Tanrı'nın iki kitabı ile karşı karşıya gelmektedir. Bunlardan biri kâinat kitabıdır, diğeri ise Tanrı'nın elçileri aracılığı ile gönderdiği sözlü mesajlardır. Allah hakkında bilgi elde etmek için bu iki kitaba başvurmamız lazımdır. Tanrı'nın sözlü mesajlarını Kur'an-ı Kerim'in

[3] Varlıktan hareketle Tanrı'ya ulaşmaya istidlali yol denmektedir. Bkz. Bâkıllânî, *Temhîd*, s. 31-34. Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, I, 225-271.

[4] 36/Yâsîn, 82; 16/Nahl, 40. Tanrı, evreni özgür seçimiyle yoktan var etmiştir. Bkz. Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 903.

[5] Düzgün, *Allah, Tabiat ve Tarih*, s. 153. Tanrı, bilgi elde etme sürecine fiilen katılan ve bu süreci belirleyen aşkın ve kadir, irade eden ve yaratan bir varlıktır

[6] 30/Rûm, 20-26.

[7] 41/Fussilet, 53; 45/Câsiye, 3-5.

[8] 55/Rahmân, 29. Bkz. 35/Fâtır, 1; 51/Zâriyât, 47

[9] 26/Şu'arâ', 24; 2/Bakara, 255.

[10] 2/Bakara, 225.

[11] Düzgün, *Allah, Tabiat ve Tarih*, s. 153.

içerdiğini söyleyebiliriz. Çünkü Kur'an kendinden önceki kitapları tasdik ve tashih etmektedir.[12] Bu nedenle Kur'an, Yüce Allah'ın insanlığa gönderdiği bütün sözlü vahiylerin özünü içermektedir.[13]

Yüce Allah'ın evreni yaratması ve evrende bir düzenin olması, O'nun aşkınlığını ve her şeye kadir olduğunu göstermektedir. Bu nedenle O, başka hiçbir varlığa benzemeyen kendine özgü bir varlıktır. Allah, evreni hem yaratan, hem düzene sokan, hem amacını belirleyen, hem de anlamlı kılan varlıktır. O, her varlığı var eden ve devam ettirendir. Evren, kendisi için saptanan hedefe doğru hareket etmektedir. Çünkü "Allah her şeyin ölçüsünü koydu ve hedefini gösterdi."[14]

Evrenin varlığı, hem Allah'ın gücünü hem de rahmetini göstermektedir. O'nun varlıklara karşı şefkat ve merhameti ise evrendeki içkinliğini ortaya koymaktadır. Tanrı'nın içkinliği, her varlık çeşidinin içine, o varlığın uyacağı yasayı yerleştirmesidir. Biz buna 'takdir' diyoruz.[15] Genelde evren, özelde ise evrendeki her varlık Allah'ın varlığına ve birliğine dair deliller sunan birer varlık alanıdır.[16]

2. Allah'ın Birliği

Kur'an'a göre evrenin temelinde 'tevhid' vardır. Varlık, tek bir güç tarafından yaratılmıştır. Bu nedenle fiziksel varlık alanında bir kötülük ve uygunsuzluk yoktur.[17] Kur'an, evrendeki düzen ve uyumun gerekçesi olarak Tanrı'nın varlığını ve birliğini göstermektedir. O'na göre, "Eğer yerde ve göklerde Allah'tan başka tanrılar olsaydı ikisi de bozulurdu."[18]

[12] 3/Âl-i İmrân, 3-4, 50; 5/Mâide, 46-48; 7/A'râf, 157; 10/Yûnus, 37; 35/Fâtır, 31, 46/Ahkâf, 30; 61/Saff, 6. Krş. 4/Nisâ', 47; 5/Mâide, 44; 6/En'âm, 91, 9/Tevbe, 111.

[13] *Ana Britannica*, XII, 30.

[14] 87/A'lâ, 2-3. Krş. 57/Hadîd, 25.

[15] 15/Hicr, 21; 54/Kamer, 49. Takdir, bir varlığın kendi görevini yerine getirme imkânını kazanmasıdır.

[16] Düzgün, *Allah, Tabiat ve Tarih*, s. 167

[17] 67/Mülk, 3. İyi ve kötü, insan davranışlarına ait kavramlar olup evrende bulunan varlıklar arasındaki ilişkinin bir niteliği olamaz. "Yeryüzünün ve göklerin hükümranlığı Allah'a aittir. O, çocuk edinmemiştir ve hükümranlıkta ortağı da yoktur. Allah, her şeyi yaratıp ölçüsünü içine yerleştirmiştir." Bkz. 25/Furkân, 2.

[18] 21/Enbiyâ, 22. Krş. 17/İsrâ, 42. Kelamcılar bu ayetlerden hareketle yalnız Müslüman kelamına özgü "Temanu'" delilini çıkarmışlardır. Söz konusu delil, âlemde Tanrı'nın tekliğini ortaya koymaktadır. Bu delil konusunda tartışmalar ve farklı yaklaşımlar için bkz. Hüseyin Atay, Temanu' Delili, Nesefî'nin *Tabsıratu'l-Edille*'sine "Önsöz", *Tabsıratu'l-Edille*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2004, I, 43-61.

Tevhide dayalı bir evren gösterimi, düşünce biçimimizi de belirlemektedir. Yüce Allah, cinleri ve insanları iyiliği ve kötülüğü yapabilecek nitelikte yaratmıştır. Bu nedenle kötülüğü yapma imkânı, özgürlüğün bir gereğidir. İnsan için kötü olan, varlık için kötü değildir. İyilik ve kötülük insan davranışlarının ölçütleridir. Görülüyor ki kötülük, Tanrı'nın var olması ile ilgili değil, iradeli varlık olan insanın özgür olmasıyla ilgilidir. Ateistlerin kötülük konusunu Tanrı karşıtlığına dönüştürmeleri bir tutarsızlıktır. Bu nedenle kötülüğün imkânı ile kötülüğün varlığını karıştırmamak gerekmektedir.

Özetle Kur'an'ın Tanrı'sının nitelikleri şunlardır: Allah birdir, yaratmada ve dilediğini yapmada eşi ve benzeri yoktur. Varlığı kendinden olup zamanla sınırlı değildir. O'nun varlığının bir başlangıcı olmadığı gibi sonu da yoktur. Olmadığı bir zaman düşünülemez. Var olan her şey onun yaratması ile var olmuştur. O, yaratılan hiçbir şeye benzemez. Allah'ın her şeye gücü yeter ve O'na hiçbir şey engel olamaz. İnsanlara merhametinden dolayı elçileri aracılığıyla insanlara mesajlar göndererek onlara doğru yolu gösterir.[19]

Allah, zat olarak görülemez, kavranamaz. Ancak O, sıfatları, isimleri ve eylemleri ile tanınan ve bilinen bir varlıktır. Tanrı'nın zat olarak görülememesinin ya da kendini gizlemesinin nedeni ise insanın tam bir özgürlüğe sahip olmasını sağlamak olsa gerektir. Doğrusu, Tanrı zat olarak görülmüş olsaydı, insan özgür olamazdı.

3. İnsanın Yaratılması

Allah-insan ilişkisinin doğru bir biçimde temellendirilmesinde insanı nasıl anlamlandırdığımız ve tanımladığımız da önemlidir. İnsanı anlamak için de Tanrı'yı ve dünyayı anlamak gerekir. Var olması açısından evrenin bir parçası olan insan, evrende ayrıcalıklı bir konumdadır. Kur'an, Tanrı'nın insan hakkındaki planına yer vermektedir. Bu plan iki temele dayanmaktadır. Bunlardan biri insanın fiziksel olarak var edilmesi, diğeri ise bu varlığın ahlaki olarak insanlığını gerçekleştirebilecek ni-

[19] *Ana Britannica*, I, 405.

teliklerle donatılmasıdır.[20] İnsanın, Allah'a karşı var olmasından kaynaklanan bir borcu yoktur. Çünkü Allah, insanın vekilidir;[21] insan adına karar vermiştir. Yüce Allah, insanı yeryüzünde görevlendirmiş[22] ve insanı tabiata uygun yaratmıştır.

Yüce Allah, ilk insan ve ilk peygamber Hz. Âdem'i topraktan yaratmıştır.[23] Kur'an Âdem'in yaratılmasına Tanrı'nın özen gösterdiğini hatırlatmaktadır.[24] Ayrıca, Tanrı'nın insana kendi ruhundan üflediğini de bildirmektedir.[25] Tanrı'nın insana ruhundan üflemesi, insana can vermesi ve insana kendiliğinden hareket etme yeteneğini kazandırması demektir. Bu yetenek, insanın otonom bir varlık olduğunu; başka bir ifadeyle, yapıp ettiklerini kendisinin belirlediğini göstermektedir. Tanrı, kendi ruhundan bir parçayı insana vermiş değildir. İnsan, tanrısal bir unsur taşımamaktadır.

Yüce Allah insan gibi bir varlığı yarattığından dolayı, meleklerden ve İblis'ten Allah'a secde etmelerini istemiştir. Melekler secde etmiş, fakat İblis secde etmemiştir. Bu isyanından dolayı İblis, Allah'ın huzurundan kovulmuş ve insanoğlunu yoldan çıkarmak için Allah'tan izin istemiştir. Bu izin de kendisine verilmiştir.[26] Bundan sonra şeytan, insanoğlunun düşmanı olmuştur.[27] Görülüyor ki şeytan, Allah karşıtı bir güç değil, insan karşıtı bir güçtür. İnsan yüzünden Allah'a isyan etmiştir. Bu nedenle onun sorunu insandır.

Erkek ve kadının aynı özden[28] yaratıldığı vurgulanmıştır. Bu nedenle kültürümüzde yer alan, Havva'nın, Âdem'in eğe kemiğinden yaratıldığı yolundaki görüş efsaneden öte bir anlam taşımamaktadır. Âdem ve Havva'nın yaratılmasından sonra, insan soyu kadın ve erkeğin birlikteliği ile devam etmektedir.[29] İnsa-

[20] İnsanın ahlaki gelişimi de iki öğeyi içermektedir. Biri insan özgürlüğü, diğeri de insan sorumluluğudur İnsan, yeryüzünde yaşayarak bu süreçte Allah ile arasına üçüncü bir varlık koymayarak, yani yalnız Allah'ı tazim ederek ve "amel-i salih" yani kaliteli mal ve hizmet üreterek insan-ı kâmil olmakta yani ahlaki olgunluğa erişmektedir.

[21] 39/Zümer, 62.

[22] 2/Bakara, 30-36. Krş. 7/A'râf, 172.

[23] 15/Hicr, 28-29; 3/Âl-i İmrân, 59. Bkz. 6/En'âm, 2; 7/A'râf, 11.

[24] 38/Sâd, 9.

[25] 15/Hicr, 29; Secde, 9; 21/Enbiyâ, 91; 38/Sâd, 72. Krş. 66/Tahrîm, 12.

[26] 7/A'râf, 11-19; 15/Hicr, 30-38; 17/İsrâ, 61-64; 20/Tâhâ, 116; 38/Sâd, 75-83.

[27] 20/Tâhâ, 117-123.

[28] 4/Nisâ', 1, 6/En'âm, 98; 39/Zümer, 6. Krş. 31/Lokmân, 28.

[29] 49/Hucurât, 13; 32/Secde, 9; 51/Zâriyât, 49; 78/Nebe, 8. Kur'an, Hz. İsa'nın durumunun Hz. Âdem gibi olduğunu belirtmektedir. Bkz. 3/Âl-i İmrân, 59.

nın yapısına insana özgü yetenekler yerleştirilmiştir. Bu yeteneklerin başında ise 'hidayet-i âmme' dediğimiz *akıl* gelmektedir.

Yüce Allah'ın insanla iki yolla iletişim kurduğu anlaşılmaktadır. Bunlardan biri varlıksal ilişki, yani yaratma yoluyla kurulan ilişkidir. Kur'an'da bu ilişkiye birçok atıf yapılmıştır.[30] Varlık anlamında insan, evrende bulunan diğer varlıklardan bağımsız değildir. Bu anlamda da evrenin bir parçasıdır. Zira Allah, göklerdekileri ve yerdekileri insanın hizmetine verdiğini bildirmektedir.[31] Diğeri ise Yüce Allah'ın zaman zaman insanların arasından seçtiği elçileri yoluyla insanlara sözlü mesajlarını iletmesidir. Biz Yüce Allah'ın elçi ve kitap göndermesine de 'hidayet-i hâsse' diyoruz.

4. Allah'ın Vekilliği

Allah-insan ilişkisi bağlamında üzerinde durulması gereken asıl konu sözlü mesaj alanındaki ilişkidir.[32] Ahlaki ilişki olarak niteleyebileceğimiz bu ilişkinin ne zaman başladığını bilmek de önemlidir. Allah-insan ilişkisinin tarihine baktığımızda, bu ilişkinin 'misak' ile başladığını, insanın yaratılması ile eyleme dönüştüğünü, peygamberlerin ve kitapların gönderilmesiyle de geliştiğini görmekteyiz.

Kur'an'ın da kendisine atıfta bulunduğu söz konusu ilişkinin başlangıcını temsil eden *misak*, dinsel düşüncede önemli bir konuma sahiptir. İlgili ayette[33] Tanrı'nın, mecazi bir yolla anlatmak istediği şey, mahiyeti itibari ile her bir birey için sezme, algılama yeteneğinin insanın yaratılışında var olduğudur. Bu nedenle 'evet' cevabı varoluşsal bir ifadededir.[34] Allah insan cinsine vekâleten, onun adına kendisinini Rabblığını tanıyıp kabul etmeya dair bir sözleşme yaptığını hatırlatmaktadır. Yani yaratmasını değiştirmeyeceğini ve muhatabı olan her insanı bu nitelikte yarattığını belirtmektedir. İnsanın doğasında bulunan Allah'ı tanıma ve Rab olarak kabullenme yeteneğine din dilinde

[30] 22/Hacc, 5; 20/Tâhâ, 55; 40/Mü'min, 67; 23/Mu'minûn, 12-14; 30/Rûm, 20 ve 54; 35/Fâtır, 11 gibi.

[31] 31/Lokmân, 20; 45/Câsiye, 12-13.

[32] Vahyi ikiye ayırabiliriz. a) Fıtrî Vahiy/Genel Vahiy. Her varlığın yaratılışında ona verilen yetenek. b) Özel Vahiy: Yüce Allah'ın elçileri aracılığı ile gönderdiği sözlü mesajlar anlamına gelen vahiy.

[33] 7/A'raf, 172. Krş. 33/Ahzâb, 72.

[34] Esed, *Kur'an Mesajı*, 1, 310.

'fıtrat' denir.[35] Bu yüzden Allah'ı inkâr eden kimse, kendi yaratılışında bulunan niteliklere aykırı hareket etmiş olmaktadır.

Vekâlet ve *risâlet* kavramları, Tanrı-insan ilişkisinde önemli iki kavramdır. Vekâlet etmek, birinin yerine bakmak, görevini üstlenmek demektir. Başkasının yerine bakana ve başkasının görevini üstlenene de vekil denir.[36] Birini kendine vekil seçene de müvekkil denir.[37] Tanrı, insanın vekili[38] olduğu hâlde insan Tanrı'nın vekili değildir. Çünkü Tanrı, insan adına karar vermiş ve insanı yaratıp yeryüzünde görevlendirmiştir. Aslında O, her şeyin vekilidir.[39] Zaten vekil olarak da Allah yetmektedir.[40] Bu nedenle her bir birey[41] dünya yaşamında Tanrı adına değil, kendi adına görevini yerine getirmektedir.

Elçilik, iki taraf arasında uzlaştırma görevi yapmaktır. Elçi ise bir uzlaşma sağlamak için birinin yanına gönderilene veya bir kimseden başka bir kimseye herhangi bir haber ulaştırana denir.[42] Elçinin Arapçası ise *resul*dür. Yüce Allah, Kur'an'da Hz. Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğunu, fakat vekili olmadığını sıkça vurgulamıştır.[43] Yani elçinin Tanrı adına konuşması söz konusu olmadığı gibi, Allah'ın insanlara gönderdiği mesajında da bir eksiltme ve ekleme yapması söz konusu değildir.[44]

Vekâlette sorunu vekil çözer. Risalette ise sorunu mesaj çözer. Elçinin görevi sadece alenen tebliğdir.[45] Bu elçilik görevi iyi anlaşılmadığından olsa gerek peygamberlerin dindeki konumu karıştırılmıştır. Mesajın taşıyıcısı durumunda olan elçiler, mesajın sahibi olmuşlardır. Müslüman geleneğinde elçi, Kur'an'a rağmen, ayrı bir mesaj kaynağı niteliği kazanmıştır. Bu ikircik-

[35] 30/Rûm, 30.
[36] *Türkçe Sözlük*, s. 2085; Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 531-532; İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, II, 643.
[37] *Age.*, s. 1445.
[38] 3/Âl-i İmrân, 173.
[39] 6/En'âm, 102; 11/Hûd, 12; 39/Zümer, 62.
[40] 4/Nisâ', 81, 132, 171, 17/İsrâ, 65; 33/Ahzâb, 3, 48; 73/Muzzemmil, 9.
[41] Kendine özgü nitelikleri yitirmeden bölünmeyen tek varlığa birey denir. Biz bu çalışmada bireyi, insan topluluklarını oluşturan, insanların benzer yanlarını kendinde taşımakla birlikte, kendine özgü ayırıcı özellikleri de bulunan tek can anlamında kullanıyoruz. Bkz. *Türkçe Sözlük*, s. 280.
[42] *Türkçe Sözlük*, s. 621, Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 195.
[43] 6/En'âm, 66, 107; 10/Yûnus, 108; 39/Zümer, 41; 42/Şûrâ, 6.
[44] 69/Hâkka, 43-47; 10/Yûnus, 15; 17/İsrâ, 73-75; 46/Ahkâf, 8-9; 53/Necm, 2-18. Krş. 42/Şûrâ, 24.
[45] 5/Maide, 92, 99; 3/Âl-i İmrân, 20; 13/Ra'd, 40; 16/Nahl, 35; 39/Zümer, 54; 29/Ankebût, 18 gibi.

li yapı, çözülmesi gereken önemli bir sorun olarak önümüzde durmaktadır.

5. *Allah-İnsan İletişimi*

Tanrı'nın insanla sözlü iletişimi ilk insan ve ilk elçi Hz. Âdem ile başlamıştır. Âdem'in bilme yeteneğinin denenmesinden[46] sonra Yüce Allah, "Ey Âdem! Eşin ve sen cennete yerleşin orada olanlardan istediğiniz yerden bol bol yiyin. Fakat şu ağaca yaklaşmayın yoksa zalimlerden olursunuz."[47] buyurmuş, şeytan, "Rabbinizin, sizi bu ağaçtan menetmesi melek olmanızı veya burada temelli kalmanızı önlemek içindir."[48] diyerek Âdem ve eşini yanıltmıştır. Hz. Âdem, cennette temelli kalmak veya melek olmak umuduyla yasak ağacın meyvesinden yemiştir. Yani onun bu iyi niyetli davranışı, Tanrı'ya isyan etmiş olması[49] sonucunu doğurmuştur. Böylece 'ilk günahı' ilk insan işlemiştir. Hatalarını anlayınca Âdem ve eşi tövbe etmiş, Yüce Allah da onların tövbelerini kabul edip bağışlamıştır.[50]

Müslüman geleneğinde Hz. Âdem'in cennetten çıkarılışı ile ilgili bilgiler arasında doğrular ve yanlışlar bulunmaktadır. Yanlışlardan biri Hz. Âdem, yasak meyveden yemeseydi, dünyaya gönderilmeyecekti şeklindeki anlayıştır. Hâlbuki Âdem, cennette temelli kalmak için hata işlemiştir. Yani dünyaya gönderilmesi, günah işlemesinin sonucu değil; günah işlemesinin nedeni, dünyaya gönderilecek olmasıdır.[51] Bu durumun gözden kaçırılmaması gerekmektedir.

İnsanın yeryüzü serüveninin söz konusu günahı işlemiş olması soncunda başlamış olması farklı yorumlara neden olmuştur. Bu günahı sadece Âdem ve eşi değil, tüm insan neslinin işlediği yolundaki inanç, insanın yaratılması ile ilgili sorunlar or-

[46] 2/Bakara, 30-34. İnsan zihni bilgi üretme, saklama ve bilgi alma yeteneği ile donatılmıştır. Buna 'hikmet' yeteneği de diyebiliriz. Başkası tarafından üretilen bilgi onayladığında, onaylayanı âlim yapar. Ancak onay sahibi bu bilgide değiştirme ve geliştirme yapamaz. Çünkü bu tür bilgide onaylayanın intifa hakkı vardır ve fakat değiştirme ve geliştirme imkânı yoktur, âlim olur ama hâkim olamaz. Hâkim olmak için ya bilgiyi üretmeli ya da üretilen bilgiyi geliştirmelidir. Yüce Allah'ın insanoğluna verdiği yetenek bu hâkim olma yeteneğidir. Melekler bu hikmet yeteneğine sahip değillerdir. Hz. Âdem, bu yeteneği ile ayrıcalıklı olduğunu kanıtlamıştır.

[47] 2/Bakara, 35; 7/A'râf, 19.

[48] 7/A'râf, 20.

[49] 20/Tâhâ, 121.

[50] 7/A'râf, 23.

[51] 2/Bakara, 30; 7/A'râf, 20.

taya çıkarmıştır. Her bir insanın dünya yaşamına olumsuz bir noktadan başlaması ve işlemediği bir günahtan kurtulması için uğraşması gerektiği yolundaki kanaat, 'kurtuluş teolojisi'nin de temelini oluşturmaktadır.

Bireyin doğuştan günahkâr olması, günahı bireyin davranışlarının ahlaki bir sonucu olmaktan çıkartıp yaratmanın bir parçası durumuna getirmektedir. Bu durumda Tanrı yaratıcı mı kurtarıcı mı sorusunun yanıtını aramamız gerekmektedir. Eğer Tanrı'yı hem yaratıcı, hem de kurtarıcı görürsek, kurtarılması gereken varlığın yaratılması, yaratmayı sorunlu, en azından yetersiz kılar. İnsanın yaratılmasının kusursuz olduğunu[52] düşündüğümüzden, Allah'ın insanı kurtardığını değil de O'nun insana yardım ettiğini söyleyebiliriz. Yüce Allah, insanın hidayetini ister. İnsana yol gösterir ve yardım eder. Bizzat onları kurtarmaz. Çünkü kurtarıcılıkta bireyin iradesi, özgürlüğü işlevsiz hâle gelir.

Kur'an'a göre insan, tarihin merkezidir ve doğuştan bir çıkmazda değildir. Onun yaratılışı yansızdır.[53] Bu nedenle insan, yaşama eksiden başlamaz. Aslında insanın başarısı, yeryüzünde ahlaki olgunluğu yakalaması ve birey olarak bizzat davranışları sonucu kendini gerçekleştirmesidir. Bu olgunluğa ulaşmak için insanın negatif bir noktadan başlamasının anlamlı, uyumlu ve tutarlı bir açıklamasının yapılması mümkün gözükmemektedir. Doğrusu insan, kurtarılması gereken bir varlık değil, yol gösterilmesi ve yardım edilmesi gereken bir varlıktır. Bu nedenle Yüce Allah, ona elçi ve sözlü mesaj göndererek yol göstermiştir. Doğrusu Allah-insan ilişkisinin dinî ve ahlaki biçimini kuran ve geliştiren nübüvvettir. Bu anlamda Kur'an insanlığa bir öğüttür, bir rehberdir.[54] Görülüyor ki Tanrı, insanı çukurdan çıkarmak için değil, insanın çukura düşmemesi için ona öğütte bulunmaktadır.

İnsanın var oluş nedenini, ancak onu var eden belirler. Bu da

[52] 95/Tîn, 4; 76/İnsân, 2.

[53] 91/Şems, 7-8. Allah, Kur'an (peygamber) ve insan üçlüsü arasındaki ilişki merkezî bir öneme sahiptir. Bunlardan herhangi birinin tasavvuru Kur'anî çizgiye çekildiğinde diğer ikisi de bu çizgiye çekilmek zorunda kalınır. İnsan uğruna atılacak adımların, Allah ve Kur'an uğruna da atılmış adımlar olduğunu bilmek gerekir.

[54] 39/Zümer, 23; 3/Âl-i İmrân, 73, 138; 6/En'âm, 71; 10/Yûnus, 57; 12/Yûsuf, 104; 14/İbrâhîm, 52; 69/Hâkka, 48; 38/Sâd, 87; 73/Muzzemmil, 19; 80/Abese, 11-16; 82/İnfitâr, 27-28.

Tanrı'nın iradesidir. Bu konu bize bildirilen mesajlarda yer almıştır. Kur'an'a göre insanın var oluş nedeni, insanın dünya yaşamında sınanmasıdır.[55]

6. Allah'ın Dostluğu

Allah'ın yaratması varlığı sevmesindendir. Tanrı'nın varlığın içinde insana özel bir konum vermesi[56] onu daha çok sevdiği anlamına gelmektedir.[57] Doğrusu Allah'ın âlemi planlayıp yaratması ile insanoğlunu planlayıp yaratması farklı şeylerdir. Çünkü evren *mekanik Müslüman* olmasına karşın[58] insan *iradî Müslüman* olma olanağına sahiptir. Bu yüzden insanlara Yüce Allah'tan mesaj gelmesi, O'nun insanları sevmesinin bir sonucudur.

Tanrı'nın insanoğlundan istediği, 'Rab' olarak yalnız 'âlemlerin Rabbi'ni tanımasıdır.[59] Çünkü "O, göklerin, yerin ve ikisi arasında bulunanların Rabbidir."[60] Allah'tan başkasını Rab edinmek insana yakışmaz.[61] Zira insan Allah'tan başka bir dost da bulamaz.[62] Tanrı ile birey arasındaki bu karşılıklı ilişkinin adı ise dostluktur.[63]

Allah'a dost olmak ve O'nunla dost kalmak her bir birey için çok önemli olsa gerektir. Bir insanın Allah'ın dostu olmasının başka bir insana yararı yoktur. Çünkü her bir bireyin Tanrı'yla ilişkisi kişisel niteliktedir ve kişiye özeldir. O, her insana şah damarından daha yakındır.[64] Allah, güvenene de yardım etmektedir.[65] Allah'ı unutanı Allah da unutmaktadır.[66] Yüce Allah, insana boş yere yaratılmadığını[67] anımsatmakta ve ondan doğrudan Tanrı'nın karşısında durduğunu hissetmesini istemekte-

[55] 2/Bakara, 155; 3/Âl-i İmrân, 186; 5/Mâide, 48, 94; 6/En'âm, 165; 11/Hûd, 7; 18/Kehf, 7 47/Muhammed, 31, 67/Mülk, 2; 76/İnsân, 2; 89/Fecr, 15-16. Krş. 21/Enbiyâ, 35; 16/Nahl, 16; 29/Ankebût, 2-3.

[56] 33/Ahzâb. 72; 2/Bakara, 30; 95/Tîn, 4.

[57] 2/Bakara, 195. 3/Âl-i İmrân, 134, 148. Krş. 30/Rûm, 45.

[58] 17/Isrâ, 44.

[59] 51/Zâriyât, 56; 24/Nûr, 55; 4/Nisâ', 36; 9/Tevbe, 31, 13/Ra'd, 36. Krş. 2/Bakara, 83; 11/Hûd, 25-26; 12/Yûsuf, 40; 40/Mü'min, 66.

[60] 19/Meryem, 65. Bkz. 16/Nahl, 16.

[61] 6/En'âm, 164.

[62] 9/Tevbe, 116; 6/En'âm, 51, 32/Secde, 4; 42/Şûrâ, 9.

[63] 2/Bakara, 107; 5/Mâide, 56; 7/A'râf, 196; 8/Enfâl, 40; 9/Tevbe, 129; 42/Şûrâ, 6. Krş. 18/Kehf, 102; 7/A'râf, 7.

[64] 50/Kâf, 16; 2/Bakara, 186. Bkz. 25/Furkân, 20; 32/Secde, 47; 58/Mucâdele, 6; 83/Burûc, 9.

[65] 47/Muhammed, 11.

[66] 7/A'râf, 51; 59/Haşr, 19; 9/Tevbe, 67; 45/Câsiye, 34. Krş. 20/Tâhâ, 52.

[67] 23/Mu'minûn, 115. Krş. 9/Tevbe, 16

dir. Tanrı ile insan karşı karşıyadır. Birey ile Tanrı arasına başka bir varlık giremez. Birey ile Allah arasına giren her varlığa ise put denir.[68]

Kur'an'ın asıl amacı, bireyin Allah ile doğrudan ilişkiye girmesini öğütlemek olsa gerektir. Biz bir birey olarak Kur'an metninin muhatabıyız. Bu metni anlarken ve yorumlarken ortaya koyduğumuz bilgi beşerî bilgidir. Çünkü biz beşerî ölçütlere göre anlama eylemini yerine getiriyoruz. Hz. Peygamber de bir beşer olarak Kur'an metnine muhatap olduğundan[69] onun anlaması ve yorumlaması da bir beşerî anlamadır. Allah-insan ilişkisinde peygamberin yeri insanın yanıdır. Bu, gözden kaçırdığımız önemli bir durumdur. Yüce Allah, hiçbir kulunun hesabının görülmesini başka bir varlığa vermemiştir. O, kulunun onurunu korumuştur. Yüce Allah, mü'min bireyden de hem kendi onurunu hem de Allah'ın onurunu korumasını istemektedir.[70] Ayrıca "onurun, Allah'a, elçisine ve inananlara ait"[71] olduğunu hatırlatmaktadır.[72]

7. *Allah ile Barış*

Bireyin Allah ile ilişkisinin şekli, diğer insanlarla ve varlıklarla ilişkisinin biçimini de belirler. Allah ile kurulan doğru ilişki, topluma barış olarak yansıyacaktır. Bu ilişkinin doğruluğu çok önemlidir. Çünkü Allah ile dolaylı kurulan ilişki ne kadar çatışmacı bir kişilik[73] doğuruyorsa, O'nunla doğrudan kurulan ilişki de insana o kadar barışçı bir kişilik kazandırmaktadır.

Allah-insan ilişkisinin temeli barıştır. Yani insanın Allah'a teslim olmasıdır.[74] O'nun güzel isimlerinden[75] biri de 'Selâm'; yani barıştır. O'nun insanlara önerisi ise "hep birden barışa" girmeleridir.[76] Allah'ın rızasını kazanmak için verilen uğraş da

[68] 39/Zümer, 3. Krş. 2/Bakara, 107 ve 120; 6/En'âm, 51; 9/Tevbe, 116 vb.
[69] 18/Kehf, 110.
[70] 3/Âl-i İmrân, 26; 4/Nisâ', 139; 10/Yûnus, 65; 35/Fâtır, 10; 37/Sâffât, 180. Krş. 2/Bakara, 129, 206; 19/Meryem, 81; 26/Şu'arâ', 44; 38/Sâd, 82.
[71] 63/Munâfikûn, 8.
[72] Yüce Allah'ın 99 isminden biri de 'Azîz'dir.
[73] Kişilik: Bir kimseye özgü belirgin özelliklerin tümü, şahsiyet. Bkz. *Türkçe Sözlük*, s. 1188
[74] 2/Bakara, 131; 4/Nisâ', 125; 6/En'âm, 71; 22/Hacc, 34; 27/Neml, 44; 31/Lokmân, 22; 40/Mü'min, 66; 39/Zümer, 54; 72/Cinn, 14. Krş. 2/Bakara, 112; 3/Âl-i İmrân, 20, 83; 6/En'âm, 14.
[75] 7/A'râf, 180; 17/İsrâ, 110; 20/Tâhâ, 8; 59/Haşr, 24.
[76] 2/Bakara, 208. Bkz. 4/Nisâ', 91; 16/Nahl, 87. Krş. 8/Enfâl, 61; 47/Muhammed, 35; 39/Zümer, 29.

bizi barış yoluna eriştirmektedir.[77] Tanrı, insan için barış yurdu hazırlamıştır[78] ve insanları barışa çağırmaktadır.[79] Görülüyor ki Allah ile barışık olan birey, diğer insanlarla da barış içinde olacaktır. Bu nedenle Tanrı-insan ilişkisinde Kur'an'ın önerdiği yöntem, Allah ile bireyin aracı olmaksızın karşılaşmasıdır.

Yüce Allah'ın önerileri bireyle sınırlıdır. O'nun muhatabı her bir bireydir. Zaten Tanrı'nın huzurunda insanlar tek millettir. Allah'ın kulları arasında ayrım yapmaya, insanların hakkı ve yetkisi yoktur. İnsanların bir kısmının diğerlerinden üstün olduğu yolundaki iddialar kabul edilemez. Seçilmiş kavim ve ırk anlayışı Kur'an'ın getirdiği dünya görüşüne yabancı[80] olduğu gibi insanların tek bir atadan üremiş olmaları olgusuna da aykırıdır.[81] O, insanlar arasındaki üstünlüğü bir cinse, kavme ve ırka mensup olmaya değil, bireysel davranışlara bağlamıştır.[82]

Kur'an'ın, kâfir, müşrik, putperest, Yahudi ve Hristiyanlara yönelik eleştirileri, bu inanç gruplarının düşünmelerine ve doğruyu bulmalarına yardım etmek içindir. Kur'an, kendisini şöyle tanımlamaktadır: "Bu Kur'an kendisi ile uyarılsınlar, tek bir Tanrı bulunduğunu bilsinler ve akıl sahipleri düşünüp öğüt alsınlar diye insanlara gönderilen bir bildiridir."[83] Görülüyor ki Tanrı'nın muhatabı iman sahipleri değil, akıl sahipleridir. O'nun eleştirileri yanlış imanlara yöneliktir. Müslüman kulların, Müslüman olmayan kullara düşmanlık beslemeye hakları yoktur. İnsanlara özgürlüğü Yüce Allah vermiştir.[84] İsteyen doğruya, isteyen yanlışa inanır.[85] Tüm insanlar 'Rahmân'ın kulları'dır.[86] Yüce Allah, Hz. Muhammed'in putperestlere beddua etmesini

[77] 5/Mâide, 16.
[78] 6/En'âm, 127. Krş. 15/Hicr, 46; 50/Kâf, 34.
[79] 10/Yûnus, 25.
[80] 5/Mâide, 18. Krş. 49/Hucurât, 13.
[81] 4/Nisâ', 1; 6/En'âm, 98; 7/A'râf, 189; 30/Rûm, 20; 42/Şûrâ, 11.
[82] 21/Enbiyâ, 105. Bkz. 2/Bakara, 124.
[83] 14/İbrâhîm, 52. Bkz. 43/Zuhruf, 43-44.
[84] 5/Mâide, 48; 6/En'âm, 149; 10/Yûnus, 99; 11/Hûd, 119; 16/Nahl, 9; 32/Secde, 13; 42/Şûrâ, 8. Krş. 13/Ra'd, 31.
[85] 2/Bakara, 256; 10/Yûnus, 108; 17/İsrâ, 15; 39/Zümer, 41; 109/Kâfirûn, 1-6.
[86] 25/Furkân, 63; 3/Âl-i İmrân, 79; 4/Nisâ', 172; 5/Mâide, 116-118; 37/Sâffât, 40, 74, 160, 169; 43/Zuhruf, 19, 64. Krş. 2/Bakara, 207; 40/Mü'min, 31, 48; 43/Zuhruf, 45; 44/Duhân, 18; 76/İnsân, 6.

eleştirmiş[87] ve elçilik görevinin, insanlara sadece Allah'ın mesajlarını iletmekten ibaret olduğunu hatırlatmıştır.[88]

Kur'an, İslam'ın dışındaki dinlerin tekelci tutumlarını kabul etmez.[89] Kendilerinden başka kimsenin cennete giremeyeceğini ileri sürenlere karşı, hidayetin belli bir toplumun tekelinde olmadığını, bireysel davranışı esas alarak, "İnananlar, Yahudi olanlar, Sabiiler ve Hristiyanlardan, Allah'a ve ahiret gününe inanan ve de yararlı iş yapan kimselere korku yoktur."[90] buyurmaktadır. Doğrusu O, dinlerin mensupları arasında hayırda yarış istemektedir.[91]

8. Allah Sevgisi

Yüce Allah kullarını sevdiğinden, kullarından da Allah'ı sevmelerini istemektedir.[92] O'nun isimlerinden biri de 'Vedûd'dur. Bu, kullarını seven ve bu sevgiyi de gönüllere koyan, kendisi de sevilmeye en layık olan anlamına gelmektedir.[93] Yüce Allah, erkek ile kadın arasındaki sevgiyi var etmesini de varlığının belgelerinden biri olarak bildirmiştir.[94] Bireyin, Tanrı'ya ulaşmada en önemli yolunun sevgi yolu, yani 'müsemma yolu' olduğu bilinmektedir.

Yüce Allah zat olarak aşkındır. Bizim çok ötemizdedir, kavranamaz, mahiyeti bilinemez. Bu nedenle gizlidir. Sıfatları, adları ve eylemleri açısından ise apaçıktır. Tanrı'nın varlığı ile insanın varlığı arasında ölçülemez bir aralığın olması, söz konusu iki varlık alanının ilişkilerinde yanlış yargıların doğmasına da neden olmaktadır. İnsan tarafından kaynaklanan bu yanlış yargıların düzeltilmesi için insan aklının devreye girmesi gerekmektedir.

Tanrı'nın insana en büyük iyiliği, ona akletme gücünü ver-

[87] 3/Âl-i İmrân, 128. Krş. 27/Neml, 92.
[88] 3/Âl-i İmrân, 20; 5/Mâide, 92, 99; 13/Ra'd, 40; 16/Nahl, 35, 82; 24/Nûr, 54; 29/Ankebût, 18; 42/Şûrâ, 48; 64/Teğâbün, 12.
[89] 2/Bakara, 135. 5/Mâide, 48.
[90] 5/Mâide, 69.
[91] 2/Bakara, 148; 3/Âl-i İmrân, 113-115; 5/Mâide, 48. Krş. 5/Mâide, 82; 57/Hadîd, 27; 22/Hacc, 40. Bkz. *Ana Britannica*, XII, 30.
[92] 3/Âl-i İmrân, 31, 76; 2/Bakara, 165, 195. Krş. 2/Bakara, 190, 205, 276; 3/Âl-i İmrân, 32; 5/Mâide, 87.
[93] Allah'ın 99 isminden 30 tanesi yalnız insanla ilgilidir. Bunlardan Rahmân ve Rahîm adları Kur'an'da 560 kez, Ğafûr ismi ise 230 kez geçmektedir. Bkz. *Ana Britannica*, VIII, 303.
[94] 30/Rûm, 21.

mesidir. Kur'an insandan, aklını kullanmasını istemektedir.[95] Aklını kullanmayanları ise şiddetle kınamaktadır.[96] O, akla ve tefekküre dayanan bir imanı önermektedir. Çünkü doğruya iman, şansa bırakılmayacak kadar önemlidir. Aslında Tanrı ile iletişimde eksikliğimiz, iman eksikliği değil, bilgi eksikliğidir.[97] Allah için kullandığımız isim, sıfat ve fiillerin uygunluğunu ancak insan aklı ölçebilir.

Yüce Allah, kulları ile sürekli ilişki ve iletişim içindedir. O, kullarının kendisinden istediklerine icabet etmektedir[98] ve insanlara çok yakındır.[99] İnsanın Allah ile kurduğu iletişim aracısız, yani doğrudan ise bu iletişim biçimi bireye barışçı bir kişilik kazandırır. Eğer insanın Allah'la iletişimi dolaylı kuruluyorsa bu da bireye çatışmacı bir kişilik kazandırır.[100] Allah, insanları var eden, yetiştiren, besleyen, koruyan, gözetleyen, denetleyendir. O, insanı yeryüzüne egemen kılmıştır. Bütün evreni onun hizmetine vermiştir.[101] İnsanı da en güzel şekilde yaratmıştır.[102] Buna karşılık insandan Allah ile barış içerisinde olmasını, O'nun dostluğunu[103] ve sevgisini kazanmasını istemektedir. Sözlerimi Yüce Allah'ın şu çağrısı ile bitirmek istiyorum:

"Ey geçmiş vahyin izleyicileri![104] Sizinle bizim aramızdaki şu ortak ilkeye gelin: Allah'tan başka kimseye kulluk etmeyeceğiz, O'ndan başka hiçbir şeye ilahlık yakıştırmayacağız ve Allah ile birlikte insanları rabler edinmeyeceğiz."[105]

[95] 3/Âl-i İmrân, 118; 12/Yûsuf, 2; 21/Enbiyâ, 10; 24/Nûr, 61; 26/Şu'arâ', 28; 43/Zuhruf, 3. Krş. 10/Yûnus, 42. 13/Ra'd, 19.

[96] 8/Enfâl, 22. 10/Yûnus, 100.

[97] Dinsel tecrübenin kaynağı da insan fıtratıdır. Bu tecrübenin biçimi de insandan insana değişir. Dinî tecrübenin temelinde bireyin aklı değil inançları yatar. Zaten söz konusu tecrübenin doğru olması da gerekmez. Bkz. Peterson, Hasker, Reichenbach, Basinger, *Akıl ve İnanç*, çev. Rahim Acar, İstanbul 2006, s. 15-43.

[98] 2/Bakara, 186. 72/Cinn, 20. Krş. 25/Furkân, 77

[99] 50/Kâf, 16-18.

[100] 2/Bakara, 208; 4/Nisâ', 91; 10/Yûnus, 25.

[101] 14/İbrâhîm, 13-14; 31/Lokmân, 20.

[102] 95/Tîn, 4 Kelamcıların yaratma ilkesi, Yüce Allah'ın yalnız evreni yaratmasını değil, aynı zamanda bu yaratılan evrenin varlığının devam ettirilmesini de içermektedir.

[103] Akbulut, *Nübüvvet Meselesi*, s. 37 Bkz. *Ana Britannica*, I, 405.

[104] Kur'an'da "Ehl-i Kitap" olarak ifade edilmektedir.

[105] 3/Âl-i İmrân, 64. Bkz. Esed, *Kur'an Mesajı*, I, 102.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
İNSANIN SORUMLULUĞU

1. Kelam'da Vahiy

Kelam ilminin iki kaynağı vardır. Bunlardan biri akıl, diğeri ise vahiydir. Zaten bu ilim, adını da Kur'an'dan almıştır.[1] Kelam ilminin konusu Allah değil, Allah'ın kelamı olan Kur'an'dır.[2] Kelamcılar, her şeye Kur'an açısından bakmak ve her yargıyı akıl terazisinde ölçmek durumundadırlar. Bu nedenle kelamcı, Kur'an'a rağmen sistemini kuramaz ve Kur'an ilkeleri ile uzlaşmayan yargılara varamaz. Doğrusu Kur'an, kelamcıların en önemli kelam kitabıdır. Bu saptamalardan sonra Kelam ilmini: İslam'ın dünya görüşünün ilkelerini Kur'an'dan çıkartarak akıl ortak paydasına çeviren ve bu ilkeleri diğer dünya görüşlerine karşı savunan ilim olarak tanımlayabiliriz.

Kur'an'ın bizzat kendisi, diğer isimlerinin yanında[3] kendisini 'vahiy' olarak adlandırmaktadır.[4] Kelam ilminin dayandığı Kur'an, Yüce Allah'ın tüm insanlığa iletilmek üzere Hz. Muhammed'e Melek Cibril aracılığı ile bildirdiği mesajların toplamıdır. Kısaca Kur'an, Yüce Allah'tan gelmiş bir vahiydir.[5]

[1] 2/Bakara, 75; 9/Tevbe, 6; 48/Fetih, 15.

[2] 7/A'râf, 144. Kelam ilmine 'Teoloji' denmesi, Müslüman kelamı için doğru bir kullanım olmamasına karşın, Hristiyan kelamı için doğru bir kullanım olarak görülmektedir. Hristiyanlıkta Tanrı'nın vahyettiği şey, Tanrı'nın bizzat kendisidir. Yani vahiy Tanrı'nın zatıdır. Tanrı, İsa'ya hulul ederek kendini açığa vurmuştur. İsa, Tanrı'nın tecellisidir. Mesih de Tanrı'nın sırrı bedenen tecelli ederek tarih içerisinde kendini insana göstermiştir. İslam'da ise vahiy, Allah zatını değil, mesajını ifşa eder, yani iradesini bildirir. Görülüyor ki İslam'da vahyedilen Allah'ın kullanma önermeleri ve öğütleri iken Hristiyanlıkta bizzat Allah'ın kendisidir.

[3] 'Zikr', 'Kitâb', 'Furkân' gibi.

[4] 6/En'âm, 19; 12/Yûsuf, 3.

[5] 6/En'âm, 92; 53/Necm, 3-4. Kur'an'ın evrene yaklaşımı Tanrı merkezlidir. Âlemdeki her

Vahiy, aynı varlıksal düzlemde bulunmayan iki taraf arasında gerçekleşen ve üçüncü şahısların algılama imkânı olmayan bir iletişim biçimidir. Başka bir ifade ile vahiy, Tanrısal iradenin elçiler aracılığıyla muhataba iletilmesi ve tarih içerisinde gerçekleşmesidir. Vahiy kelimesinin merkezî anlamı, 'gizli' ve 'hızlı' bildirimdir.[6] Varlıksal düzlem farklılığı, böyle bir iletişim kanalını gerektirmektedir.

Aslında Yüce Allah ile elçileri arasında bir iletişim biçimi olan vahiy, bizi doğrudan ilgilendirmemektedir. Çünkü bunu hissen ve aklen bilmemiz mümkün değildir. Peygamberliğe ve kurumun üyeleri olan peygamberlere imanın, iman koşullarından biri olmasının nedeni de bu olsa gerektir.[7]

Vahiy olgusu ile Allah'ın elçileri olan melekler[8] ve peygamberler[9] karşılaşmışlardır. Vahyin niteliği konusunda, elimizde Kur'an'dan daha sağlam bir kaynak bulunmamaktadır.[10] Bu nedenle vahiy olayını, Kur'an ayetleri ışığında ele almak ve kelamcıların önceledeği 'tevil'[11] yöntemini[12] uygulamak durumundayız.

Kur'an'da vahiy ve türevlerinin geçtiği 78 ayet bulunmaktadır.[13] Vahiy konusunda bu sayıda ayetin olması, bize yalnız Kur'an'dan hareket etmemiz gerektiğini telkin etmiştir. Bu, aynı zamanda konunun Kur'an'da enine boyuna incelendiği anlamına gelmektedir. Vahiy, yalnızca konuşanı açığa çıkarmaz. O aynı zamanda işitenin kim olduğunu ve kim olabileceğini de ortaya çı-

varlık Allah ile ilişkilidir. Hiçbir varlık Allah'a rağmen var olmamıştır. Yani her şeyi Allah yaratmıştır (6/En'âm, 59; 39/Zümer, 62; 42/Şûrâ, 10-12). İnsana yaklaşımı ise Yüce Allah dünyayı insanın emrine vermiştir (31/Lokmân, 20; 45/Câsiye, 13; 22/Hacc, 65; 14/İbrâhîm, 22) ve Kur'an'ın muhatabı insandır. Kelam ilminin de insan merkezli olması gerekirdi. Zira mesajı anlaması ve uygulaması gereken insandır. Fakat Müslüman kelamında insanın merkeze alınması ihmal edilmiştir.

[6] 7/A'râf, 143; 20/Tâhâ, 11-13; 19/Meryem, 52; 28/Kasas, 7.

[7] İmanın üç önemli ve indirgenemez koşulundan biri peygamberlere imandır. Zaten dinin kaynağı peygamberdir.

[8] 8/Enfâl, 12; 42/Şûrâ, 51.

[9] 4/Nisâ', 163-164; 42/Şûrâ, 3, 13; 12/Yûsuf, 109; 16/Nahl, 43; 21/Enbiyâ, 7, 125; 39/Zümer, 65.

[10] İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 227. İbn Haldûn, Kur'an'ın "delil ile medlul ve tanık ile dava bir arada toplanmış olduğu için" en açık delil olduğunu belirtir.

[11] 7/A'râf, 53. Krş. 4/Nisâ', 59; 3/Âl-i İmrân, 7. Bkz. Râğıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 31.

[12] Ehl-i Sünnet'in iki büyük kelam ekolünden biri olan Mâturîdî kelam ekolünün kurucusu olan İmam-ı Mâturîdî'nin Kur'an'ın yorumu ile ilgili eserinin adı *Te'vîlâtu'l-Kur'ân*'dır.

[13] Muhammed Fuâd, *el-Mu'cemu'l-Müfehres*, s. 736-737. İlham kavramını da vahiy kavramı içinde değerlendirmek gerekmektedir. Bu nedenle Şems suresinin 8. ayetini de vahiy kavramına ilişkin ayetler içerisinde görmekteyiz.

karır. Vahyin bir ucunda Tanrı, diğer ucunda ise insan vardır. Kısaca vahiy, Allah ile insan arasında bir iletişim olayıdır. Bu vahiy olayının *faili* Allah; *nesnesi* mesaj yani ilahî önermeler; *vasıtaları* Levh-i Mahfûz, Cibril ve peygamber; *muhatabı* ise insandır. Diğer birçok konuda olduğu gibi, vahiy konusunu ele alışında da geleneğin Kur'an'ın olaya yaklaşımına gereken önemi vermediği anlaşılmaktadır.

Müslüman geleneğinin Kur'an'ın kendisinin mucize olduğunu kabul etmesine, yani delil ile medlulün bir arada bulunduğunu benimsemesine karşın[14] vahye taban tabana zıt rivayet ve yorumlara yer vermesini anlamak oldukça zordur. Geleneğimizde oluşan bu yanlışı düzeltmek için vahiy konusundaki bu geleneği tersine çevirmek gerekmektedir. Yani vahyi geleneğe göre değil, vahiy konusunda geleneği Kur'an'a göre değerlendirmek daha anlamlı gözükmektedir.

Vahiy konusunda karşımıza çıkan sorunları gelenek üretmiş ve Müslümanın nübüvvet ve elçi algılarını da değiştirmiştir. Vahiy konusunu incelemek için elimizde bulunan en güvenilir nass, Kur'an'dır. Böyle bir nass elimizde iken rivayetlere ağırlık vermenin, geleneksel yorumlar içinde gezinmenin tutarlı bir yanı yoktur. O hâlde bir kelamcının yapması gereken, vahiy konusunda Kur'an metinlerini temel almaktır. Çünkü Kur'an, vahyiliği konusunda haricî bir delile ihtiyaç duymamaktadır.[15] Buna rağmen Kur'an metninin, Allah'ın insana gönderdiği mesajı olduğuna hem insan aklı hem de varlıktaki 'afaki' ve 'enfüsi' deliller[16] de tanıklık etmektedir.

Vahiy olayının irdelenmesinde 42/Şûrâ suresinin 51. ayetinin eksen alınmasının uygun olduğu görülmektedir.[17] Ayrıca dinsel gelenekte hem ihmal edilen hem de değiştirilen 'elçi' kavramının öne çıkarılması gerekmektedir. Elçi kavramı Kur'an bağlamında anlaşılmadan 'sünnet' ve 'hadis' konusunu çözümlemeye olanak yoktur.

Söz konusu ayette Yüce Allah, "Hiçbir insanla[18] Allah'ın yüz

[14] Oluşan Kur'an algısı konusunda kültürümüzün bu çelişkisi önemlidir.
[15] 2/Bakara, 23-24; 17/İsrâ, 88; 29/Ankebût, 51, 10/Yûnus, 38.
[16] 41/Fussilet, 53.
[17] Hamdi Yazır, bu ayetin vahyin tüm çeşitlerini içerdiğini belirtir. Bkz. Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VI, 4256.
[18] Hiçbir ölümlü ile.

yüze konuşması olacak şey değildir.[19] Ancak vahiy suretiyle veya perde arkasından konuşur yahut elçi gönderir, izniyle dilediğini vahyeder. Doğrusu O, yücedir, bilgedir." buyurmaktadır. Bu ayetten Yüce Allah'ın insan ile üç biçimde iletişim kurduğu anlaşılmaktadır:

1. Doğrudan doğruya vahyetmek suretiyle,
2. Perde arkasından konuşmak suretiyle,
3. Bir melek göndererek 'dilediği' mesajı onunla bildirmek suretiyle.[20]

Bu ayete göre vahiy, Allah ile insanın haberleşme biçimlerinden biridir. Allah'ın perde arkasından bildirmesi ile melek aracılığıyla bildirmesi vahyin dışında kalmaktadır. Diğer yandan Kur'an'ın vahiy olduğunu, O'nu peygamberin kalbine Cibril'in indirdiğini de yine Kur'an bildirmektedir.[21] Buradan anlaşılıyor ki vahiy kavramı hem bütünün kendisini hem de bir parçasını ifade etmektedir.

Vahiy kelimesi, asıl olarak gizli bildirmedir.[22] İbn Manzûr, kendinin dışındaki birine ulaştırdığın gizli kelama vahiy dendiğini belirtmektedir.[23] 'Evhâ' ise başkasından gizli bir kelam ile konuşmadır.[24]

Vahiy kelimesinin bu asıl anlamının yanında işaret, kitabet, risalet, ses ve sürat, ilham gibi anlamlara geldiği de bilinmektedir.[25] Ayrıca vahyin, kitap ve mektup anlamlarına geldiği de belirtilmektedir.[26] Vahyin lügat anlamı gizli olarak yapılan bir bildirim olduğundan işaret ve ima da vahiy kapsamına girmektedir.[27] Kısaca, vahiy kelimesinin merkezî anlamı, gizli, hızlı ve ses olmaksızın bildirimdir.

Allah-insan iletişiminin ilk yolu olan doğrudan vahyi, fıtra-

[19] Kur'an, Allah'ın kendileri ile konuşmasını isteyenleri 'bilgisizlikle' nitelendirmektedir. Bkz. 2/Bakara, 118.

[20] Akbulut, *Nübüvvet Meselesi*, s. 43.

[21] 26/Şu'arâ', 192-195; 6/En'âm, 19 ve 50; 7/A'râf, 203; 10/Yûnus, 15; 20/Tâhâ, 114; 46/Ahkâf, 9; 33/Ahzâb, 2 gibi.

[22] İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, II, 634; Râğıb el-İsfahânî, *Mufredât*, s. 515.

[23] İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XV, 379.

[24] İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XV, 380. Ayrıca İbn Manzûr, Ferra'nın, Araplara göre 'evha'nın 'veha' anlamına geldiğini belirttiğine dikkat çekmektedir.

[25] İbn Fâris, *Mu'cem*, II, 634. İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XV, 379; Râğıb el-İsfahânî, *el-Mufredât*, s. 515.

[26] İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XV, 379-380.

[27] İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XV, 381. Ayrıca, vahiy kelimesinin 'fe'l' vezninde sûratli ve hızlı anlamlarına geldiğine de işaret etmektedir. Bkz. *Lisânu'l-Arab*, XV, 382.

tın tasarlanması ve düzenlenmesi,[28] yani her varlığın, var oluş amacına uygun yaratılması olarak anlayabiliriz. Çünkü varlığın var olabilmesi için Yüce Allah'ın "ol" demesi de bir konuşmadır.[29] Kur'an'da bu emirlere de vahiy dendiğini görmekteyiz.[30]

İletişimin ikinci yolu olan ve perde arkasından konuşma olarak belirtilen şekline de Kur'an'da yer verilmiştir.[31] Bu yol istisna olup yalnız Hz. Musa'ya özgüdür.[32]

Üzerinde önemle durmamız gereken, üçüncü yol ile gerçekleşen vahiydir. Yüce Allah, insanlardan seçtiği elçilerine[33] mesajlarını bu yolla bildirmiştir. Bu yol, Melek Cibril'i göndererek dilediği mesajı, peygamberlere iletme yoludur.

Hz. Muhammed'e gönderilen mesajların toplamı olan Kur'an vahyi de Melek Cibril aracılığıyla gelmiştir.[34] Doğrusu Hz. Musa'ya gelen ikinci şekil vahyin dışında, Yüce Allah'ın tüm elçilerine gönderdiği mesajların tamamının Melek Cibril aracılığıyla geldiğini belirtmek gerekmektedir. Bu aynı zamanda insanlara bildirilmek üzere gönderilen her mesajı, peygamberlere vahiy meleği Cibril'in getirmesi demektir. Kur'an hem vahye[35] hem de Cibril'e ruh[36] demektedir. Zaten Cibril kime gelmişse o peygamberdir. Bu nedenle Musa'nın annesi[37] ve Hz. Meryem'in[38] de peygamber oldukları anlaşılmaktadır.[39]

Yüce Allah, mesajlarını insanlara, insanlardan seçtiği elçileriyle iletmektedir.[40] Uzlaşmaya varmak için, kullanılan elçi kavramından aynı şeyi anlamamız gerekmektedir. Peygamberlerde iki nitelik bulunmaktadır. Onlar hem Allah'ın elçileri hem de insandırlar. Bu niteliklerden birini gözden kaçırdığımızda peygamberleri doğru anlama imkânımız ortadan kalkar. Yüce

[28] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, X, 142. Krş. Zemahşerî, *Keşşâf*, V, 218; Taberî, *Muhtasar Tefsîr-i Taberî*, II, 222; Râzî, *Tefsîr*, XXVII, 160-162.
[29] 6/En'âm, 73; 16/Nahl, 40; 36/Yâsîn, 82. Krş. 17/İsrâ, 16.
[30] 16/Nahl, 68; 41/Fussilet, 12; 99/Zilzâl, 4-5.
[31] 7/A'râf, 143; 20/Tâhâ, 11-12 ve 17-18. Krş. 2/Bakara, 253; 4/Nisâ', 164. Ayrıca bkz. Zemahşerî, *Keşşâf*, V, 218; İbn Âşûr, *Tahrîr*, X, 143.
[32] Râzî, *Tefsîr*, XXVII, 160-162.
[33] 18/Kehf, 110; 42/Şûrâ, 51, 41/Fussilet, 6. Krş. 46/Ahkâf, 29; 33/Ahzâb, 2; 21/Enbiyâ, 45.
[34] 2/Bakara, 97; 26/Şu'arâ', 193-194; 53/Necm, 1-18.
[35] 42/Şûrâ, 52.
[36] 17/İsrâ, 85; 40/Mü'min, 15; 70/Meâric, 4; 78/Nebe, 38; 97/Kadr, 4.
[37] 20/Tâhâ, 38-39; 28/Kasas, 7
[38] 3/Âl-i İmrân, 42,45. Krş. 4/Nisâ', 171, 3/Âl-i İmrân, 36-37
[39] Bu konuda Eş'arilerin yaklaşımının daha tutarlı olduğu görülmektedir.
[40] 18/Kehf, 10; 41/Fussilet, 6; 5/Mâide, 67; 6/En'âm, 8-9. Krş. 14/İbrâhîm, 10-11; 23/Mu'minûn, 24, 25, 33, 34; 26Şu'arâ, 154; 25/Furkân, 7; 36/Yâsîn, 15-16.

Allah, bir beşer ile mesaja dayalı iletişimi ancak 'elçi' aracılığı ile kurmaktadır.[41] Tarihsel süreçte oluşan Müslüman zihin, Allah'a, gönderdiği dini, peygambere de elçilik görevini öğretecek bir yapıya evrilmiştir.[42]

Hz. Âdem'in peygamber olmadığını ileri süren bir yazar, Âdem'in Allah'ın mesajlarını tebliğ edeceği bir kavmi ya da toplumu olmamasını gerekçe göstermektedir.[43] Varsayımlarda tutarlı olmak lazımdır. Tutarlılık özneye ait bir tümdengelim yöntemidir. Kur'an'dan yola çıkarak konuyu ele almamız tutarlılık yönteminin gereğidir. Yoksa Yüce Allah'ın, "Ey Âdem! Sen ve eşin cennette kalın. Dilediğiniz yerden yiyin. Fakat şu ağaca yaklaşmayın. Yoksa zalimlerden olursunuz."[44] şeklindeki uyarısına Hz. Âdem'in nasıl muhatap olduğunu açıklaması mümkün değildir. Elçi Âdem olmadan beşer Âdem'in sorumlu olması mümkün olabilir mi? Ayrıca Yüce Allah, Âdem'in seçilen peygamberlerden olduğunu dolaylı olarak belirtmektedir.[45] Bu konudaki yanılgının arkasında da Allah ile insan arasında mesaja dayalı iletişimin insandan seçilen elçiler yoluyla kurulduğunun gözden kaçırılması olduğu anlaşılmaktadır.

Yüce Allah, diğer peygamberleri 'tebliğ' görevi[46] ile görevlendirdiği gibi Hz. Musa'nın annesini ve Hz. Meryem'i de konuya özgü görevlendirmiş ve onlara Cibril'i göndermiştir. Doğrusu onların görevi, diğer peygamberlerin tebliğ görevi kadar önemlidir. Bir annenin çocuğunu timsahlarla dolu Nil'e bırakması[47] da bir kadının babasız çocuk doğurması[48] da çok büyük hadiselerdir. Kur'an, Hz. Meryem'in görevinin büyüklüğünü şöyle anlatmaktadır: "Doğum sancısı Meryem'i hurma kütüğüne doğru sürüklerken, 'Keşke bu durum başıma gelmeden önce ölsey-

[41] 42/Şûrâ, 51.

[42] Dinin kurucu ilkelerinin ayakta kalması için Müslüman zihnin sürekli uyanık olması gerekir. Dindar entelektüel aydın, yalnız dinsizlik ve batıcılıkla değil irtica dindarlık, geleneksel din algısı ve mezhepçilikle de mücadele etmek zorundadır. Müslüman geleneğinde peygamber tasavvurunun Kur'an'ın belirlediği sınırların dışına çıkmasında Müslüman siyasiler, hadisçiler ve sufiler el ele vermişlerdir. Yörünge değişikliğine sebep olan söz konusu peygamber tasavvuru, bugün de Müslüman zihne egemendir

[43] Mustafa Sağ, *Kur'an'a Göre Âdem Peygamber mi?*, İstanbul 2011, s. 129 ve 157

[44] 2/Bakara, 35 ve 37; 7/A'râf, 19. Krş. 2/Bakara, 33, 7/A'râf, 24-25.

[45] 3/Âl-i İmrân, 33. Hz. Âdem bir peygamber olarak kendi ile, Hz. Nuh ise kavmi ile mücadele etmiştir. Elçi Âdem ile beşer Âdem'in mücadelesi söz konusudur.

[46] 5/Mâide, 99; 13/Ra'd, 40; 16/Nahl, 35 ve 82; 24/Nûr, 54; 29/Ankebût, 18, vd.

[47] 28/Kasas, 7.

[48] 3/Âl-i İmrân, 45 ve 47; 19/Meryem, 17, 23-24, 34.

dim de unutulup gidenlerden olsaydım.' diye yakındı."[49] Demek istiyorum ki Kur'an'dan anladığıma göre, hem Hz. Âdem, hem Hz. Musa'nın annesi hem de Hz. Meryem Allah'ın insanlardan seçtiği elçileridir, yani her biri peygamberdir.

Yüce Allah ile Cibril arasındaki iletişimin nasıl olduğunu bizim bilme şansımız olmadığı gibi, Cibril ile peygamber arasındaki iletişimin keyfiyetini de bilme olanağımız yoktur. Ancak konu ile ilgili Kur'an ayetlerine dayanarak bazı değerlendirmelerde bulunabiliriz.

Peygamberlerin mesajı getirişi sırasında vahiy meleği Cibril'i görmeleri gerekir. Zaten Allah ile peygamber arasında iletişimin merkezinin Melek Cibril olduğu bilinmektedir. Peygamberler insan olduklarına ve insan doğasından soyutlanmadıklarına göre, duyu organları ile Cibril'i görmeleri, onların imanlarını daha güçlü kılacaktır. Kur'an, olaylara duyu organları ile şahit olmanın insanın imanını güçlendireceğine vurgu yapmaktadır.[50]

İlahî vahyin muhatabı insandır. Hem Cibril hem de peygamber 'elçi' olup, asıl muhataba mesajı olduğu gibi iletmekle görevlidirler. Bu elçilik olgusu, vahiy olayını değerlendirmede çok önemlidir. Peygamberlerin elçi olmaları, onların peygamberlik görevinin sınırlarını da belirlemektedir. Bu elçilik görevini kavrayamayanların, peygamberlere, ek peygamberî görevler yüklediklerine tanık olmaktayız.

2. *Kur'an'da Elçi ve Vekil Kavramları*

Müslüman geleneğinde bazı âlimlerin "Kur'an'ın elçinin sözü"[51] olduğunu bildiren ayetlerini ve 'resule itaat'[52] gibi kavramları yanlış anladıkları görülmektedir. Bu yanlışlığın nedeni ise elçilik kavramını ihmal etmek olsa gerektir. Çünkü elçi statüsü ile vekil statüsü çok farklıdır. Elçilikte önemli olan, elçi ile gönderilen öneri veya mesajdır. Yani sorunu aslın gönderdiği mesaj çözecektir. Elçi, asıl adına, hareket edemez. Vekillikte ise önemli olan vekildir. Sorunun çözümü vekile aittir. Vekil, asıl adına hareket eder. Peygamber ise Allah ile insan arasında bir

[49] 19/Meryem, 23. Yüce Allah, Hz. İsa'nın babasız olmasını Hz. Âdem'in yaratılmasına benzetmektedir. Bkz. 3/Âl-i İmrân, 59.
[50] 2/Bakara, 260; 6/En'âm, 75; 53/Necm, 1-18.
[51] 69/Hâkka, 40; 81/Tekvîr, 19. Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, X, 47-48.
[52] 24/Nûr, 56. Krş. 4/Nisâ', 64.

elçidir. O'nun bu konumu çok önemlidir. Elçiyi tanımak, elçinin kendisini değil, kendisini elçi olarak göndereni tanımaktır.[53] Zaten "Elçiye itaat eden, Allah'a itaat etmiş olur."[54] Hamdi Yazır, "Rasûl denildiği zaman bir vekil değil, ancak 'nakîl-i kelâm bir emir kulu anlamalıdır.'" demektedir.[55] Bu durumda 'vekil' ve 'elçi' kavramlarını biraz daha açmak gerekmektedir.

Elçi ve vekil, Kur'an-ı Kerim'de üzerinde önemle ve özenle durulan iki terimdir. Bu terimler, elçinin ve vekilin bir kurum veya toplum içindeki konumunu belirlemektedir. Bunlardan biri diğerinin yerine kullanılamaz. Ancak her iki terim siyasette, hukukta ve dinde aynı anlamda kullanılmaktadır.

Elçilikte temsil, vekâlette ise adına hareket edilerek aslın işinin görülmesi önemlidir. Vekâlette vekil, görevlendirildiği işte veya konuda asıldan daha önemlidir. Risalette yani elçilikte sorunu aslın mesajı çözer. Vekâlette ise sorunu vekil çözer.

Vekil ve vekâlet kavramları hukuk, siyaset ve din alanlarında ortak kullanıma sahiptir. Vekâlet, bir kimsenin işini görmesi için bir başkasını kendi yerine bırakması veya bir başka kişiye yetki vermesidir. Başkası adına hareket eden, başkasının yetkisini kullanan kişiye de vekil denir.[56] Toplumsal yaşamda bir avukata, bir siyasi temsilciye ve yürütme erkini kullanan bakanlara vekil denmektedir. Çünkü bunlar vekili oldukları kişi ve halk adına hareket etmektedirler. Tevekkül ise bir kimsenin, işini başkasına bırakması anlamına gelmektedir.

Vekil sözcüğü, türevleri ile birlikte Kur'an'da yetmiş yerde geçmektedir. Bunlardan 24 tanesi *vekil*, geriye kalanı da *tevekkül* anlamında kullanılmıştır. Kur'an, dinî anlamda vekilin yalnız Allah olduğunu vurgulamaktadır: "İşte Rabbiniz Allah. O'ndan başka ilah yoktur. Her şeyin yaratıcısıdır. Öyleyse O'na kulluk edin. O, her şey üzerine vekildir."[57]; " Ey Peygamber! Sen yalnızca bir uyarıcısın. Allah ise her şeye vekildir."[58]; "Allah her şeyin yaratıcısıdır. O, her şeye vekildir."[59]

[53] Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 1077 ve 1144; Mâverdî, *İ'lâmu'n-Nubuvve*, s. 124.
[54] 4/Nisâ', 80. Krş. 48/Fetih, 10. Bkz. Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 1399.
[55] Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, III, 1538.
[56] Şemseddîn Sâmî, *Kâmûs-i Türkî*, İkdâm Matba'ası, İstanbul 1900, III, 1438-39.
[57] 6/En'âm, 102.
[58] 11/Hûd, 12.
[59] 39/Zümer, 62.

Yüce Allah, dinî anlamda vekilin yalnız kendisi olduğunu vurgulamakta,[60] Hz. Peygamber'in ise dinî anlamda vekil olmadığını belirtmektedir.[61] Ayrıca mü'minlerden vekil olarak yalnız Allah'ı tutmalarını istemektedir.[62]

3. *Allah'ın Vekâleti Konusu*

Yüce Allah, tüm varlığı yaratan Vâcibü'l-Vücûd'dur. Allah, varlıklar adına karar vermiş ve her varlık çeşidini istediği biçimde yaratmıştır. Varlık basamakları içinde insanın özel bir yeri vardır. Özel konuma sahip bu varlığı yaratacağını Yüce Allah meleklere bildirdiğinde, meleklerin itirazı ile karşılaşmıştır.[63] Ancak Yüce Allah, insana dilediği nitelikleri vererek onu akıllı, iradeli, egemen ve sorumlu bir varlık olarak yaratmıştır.[64] O, bu özel varlığın fıtratına[65] üç temel unsur yerleştirdiğini belirtmektedir: 1. Din ihtiyacı, 2. İlim üretme yeteneği, 3. Topluluklar hâlinde yaşayabilme imkânı.

Yüce Allah Kur'an'da bizim vekilimiz olduğunu anımsatarak bizden beklentisini mecazî bir şekilde anlatmaktadır. 7/A'râf suresinin 172. ayetinde, insanın doğasının Allah'a güven duyma ihtiyacı içinde olduğu belirtilmekte, insan yaratılmadan önce, proje aşamasında, bu inanma yönelişine dikkat çekilerek, "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" hitabına, insanın fıtratına vekâleten Yüce Allah'ın, "Evet buna şahit olduk." dediği görülmektedir. Zaten ayetin devamında kıyamet gününde bundan haberimiz olmadığını söylemememiz için, Yüce Allah, bize bizim vekilimiz olduğunu anımsatmaktadır.[66] Kısaca *Elest Bezmi*nde soruyu soran da bize vekâleten cevabı veren de Yüce Allah'tır.

Hz. Âdem, fıtratına yerleştirilen ilim üretme yani *hikmet yeteneği* ile eşyanın isimlerini meleklere anlatmıştır.[67] Meleklerin cevabından[68] Âdem'in daha üst bir yetenek olan hikmet yeteneği ile dona-

[60] 3/Âl-i İmrân, 173; 4/Nisâ', 81, 132, 171; 12/Yûsuf, 66; 17/İsrâ, 65; 28/Kasas, 28; 33/Ahzâb, 3, 48; 73/Muzzemmil, 9. Krş. İsrâ, 2, 68.
[61] 10/Yûnus, 108; 17/İsrâ, 54; 25/Furkân, 43; 39/Zümer, 41; 42/Şûrâ, 6.
[62] 33/Ahzâb, 48; 3/Âl-i İmrân, 160; 29/Ankebût, 59 vd.
[63] 2/Bakara, 30.
[64] 38/Sâd, 75.
[65] 30/Rûm, 30.
[66] 7/A'râf, 173. Krş. 33/Ahzâb, 72.
[67] 2/Bakara, 31-33.
[68] 2/Bakara, 32.

tıldığı anlaşılmaktadır. Hikmet ise eşyayı isimlendirme ve bilinenlerden hareketle bilinmeyenlere ulaşma yeteneğidir. Hz. Âdem, bu hikmet yeteneği ile meleklerin önüne geçmiştir. Görülüyor ki dinde aklın kullanılmasına karşı çıkanlar, insanın fıtratına yerleştirilen hikmet üretme yeteneğine de karşı çıkmaktadırlar.

Vekâlet konusu bağlamında insana Allah'ın halifesi denilip denilemeyeceğini de sorgulamak gerekmektedir. *Halife* kelimesi birinin yerine geçen kimse, vekil anlamındadır.[69] Hiçbir varlık, Allah'ın vekili olamayacağına göre insana da Allah'ın halifesi, yani Allah'ın vekili denemez. Müslüman geleneğinde insana 'Allah'ın halifesi' denmesi yanlış bir kullanımdır. İnsan, yeryüzünde Allah adına değil, kendi adına hareket etme durumundadır. Kur'an'da *h-l-f* ve müştaklarına baktığımızda, insan için 'halife' kelimesinin; biri diğerinin yerine geçerek kendilerine verilen görevi yerine getirecek nitelikte bir varlık için kullanıldığını görürüz. Dolayısıyla Yüce Allah, yarattığı hiçbir varlığa Allah adına hareket etme yetkisi vermemiştir. Her varlık, Allah'ın kendisinden beklediği görevini yerine getirmekle sorumludur.

4. Resul ve Risalet

Elçi kavramının Arapçada karşılığı 'resul' ve 'mürsel' kavramlarıdır. Bu kelimelerin çoğulu *rusul* ve *murselûn* sözcükleridir. Elçi, Türkçe bir kelime olmasına karşın, Türkçe konuşan Müslümanlar arasında resul kelimesinin karşılığı olarak Farsça ***peygamber*** kelimesi kullanılmaktadır. Elçi, bir devlet tarafından diğer devlete gönderilen ve orada kendi devletini temsil eden kimseye denir.[70] Din dilinde elçi, Yüce Allah'ın, mesajlarını insanlara iletmek için görevlendirdiği kullarına denir.[71] Elçi, haberin ve bilginin kaynağı olmayan, ulaştırma ve aktarma görevini yerine getiren, muhatap olan bireye mesajı alenen bildirmesi gereken kimse anlamına gelir.

Yüce Allah'ın emir ve nehiyleri insanlara ancak O'nun insanlardan seçtiği elçileri aracılığı ile ulaşmıştır. Arada elçi olmadan beşerin Allah'ın mesajına muhatap olması mümkün değildir.[72]

[69] Sâmî, *Kâmûs-i Türkî*, I, 465.
[70] Sâmî, *Kâmûs-i Türkî*, I, 323.
[71] 18/Kehf, 110.
[72] 42/Şûrâ, 51.

Başka bir ifade ile Yüce Allah'ın, insanlarla mesaja dayalı ilişki kurmak için seçtiği yegâne yol, elçilik yoludur. Allah ile elçisi arasında gerçekleşen iletişimi belirten vahiy yolu, akla aykın olmayıp aklı aşan bir olgudur.

Kur'an, dinin belirlenmesinde merkeze alınması ve özne kılınması gereken tek kaynağımızdır. Bu kitap, dinde tek belirleyici olan Allah'ın, insanı yeniden inşa etmek için, tarihe ve bireye mesaj yoluyla müdahalesidir. Biz, Hz. Muhammed'e Allah'ın elçisi ve Kur'an'ı bize ulaştıran kimse olduğu için uyarız. Elçinin getirdiği mesaja uyulunca, hem Allah'a hem de mesajı getiren elçiye uyulmuş olur. Zaten mesajın kendisine uymak Allah'a uymaktır. Yüce Allah, Hz. Muhammed'e resul yani elçi konumunu vererek, Muhammed'in tebliğ ettiği dinin 'Allah'ın Dini' olduğunu vurgulamaktadır. Bu nedenle elçiye itaat, onu gönderene itaattir. [73]

İnsanlar Allah'ın mesajlarının toplamı olan Kur'an'ı Hz. Muhammed'in ağzından duymuşlardır.[74] "Allah'a ve elçisine itaat edin."[75] ayeti, gerçek anlamda uyulanın, bir tek Allah olduğunu göstermektedir. Allah'a itaatle peygambere itaati ayırmak,[76] dini Allah ve peygamber ortak yapımına çevirmek olur. 6/En'âm suresi 114 ayette de Kur'an'ın açık olduğu ve onun dışında bir hüküm kaynağı olmadığı belirtilmektedir.

Kur'an'ın hiçbir yerinde Allah'a ve Muhammed'e itaat edin diye bir ifade kullanılmaz. Muhammed isminin açıkça telaffuz edildiği dört ayetten üçünde Muhammed'in bir elçi olduğu[77] belirtilmektedir. Muhammed suresinin ikinci ayetinde ise "Muhammed'e indirilene" ifadesi kullanılmaktadır. Kur'an'da sürekli olarak "Allah'a ve elçisine itaat edin" ifadesi ile Hz. Muhammed'e ancak elçilik görevinden dolayı itaat edilmesi gerektiği anımsatılmaktadır. Peygamber'in elçilik görevi Kur'an'ı tebliğ ile sınırlıdır.[78] Elçinin görevi yalnız Allah'ın indirdiğini tebliğ etmekse, elçiye itaat de doğal olarak, Allah'ın indirdiğine

[73] 4/Nisâ', 80.
[74] 69/Hâkka, 40; 81/Tekvîr, 19.
[75] 3/Âl-i İmrân, 132; 8/Enfâl, 20 ve 46; 24/Nûr, 54; 47/Muhammed, 32; 64/Teğâbûn, 12; vd.
[76] 4/Nisâ', 150. Krş. 3/Âl-i İmrân, 103.
[77] 3/Âl-i İmrân, 144; 33/Ahzâb, 40; 48/Fetih, 29.
[78] 3/Âl-i İmrân, 20; 5/Mâide, 92 ve 99; 16/Nahl, 35 ve 82, 24/Nûr, 54; 29/Ankebût, 18; 42/Şûrâ, 48; 64/Teğâbûn, 12.

itaat olacaktır. "Ey Elçi! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan O'nun elçiliğini yapmamış olursun."[79] ayeti, tebliği peygambere, itaati de bu tebliğe kulak veren mü'minlere zorunlu kılmaktadır.

Kur'an, elçinin varoluşsal nedenidir. Allah'tan geldiği biçimiyle korunmuştur. Peygamberi de sünneti de Müslüman geleneğini de doğru anlamak için öncelikle Kur'an'ı doğru anlamak ve Kur'an'dan hareket etmek gerekmektedir. Bugün insanlığın elinde yazarı Allah olup doğruluğu kanıtlanmış bulunan Kur'an'dan daha sağlam bir belge yoktur. İbn Haldûn'un ifadesi ile Kur'an'ın kendisi delildir.[80] Hz. Peygamber, bizim için canlı bir örnektir.[81] Bu bağlamda 'üsve-i hasene' yani güzel örnek kavramını nasıl anlamamız gerektiği Mumtehine suresinin 4. ve 6. ayetlerinde açıklanmıştır. Hz. Peygamber'in sünneti sadece vahye uymaktır.[82] Kur'an ayetlerinde belirtilenlere uyduğumuz zaman, elçiye de uymuş olmaktayız.[83] Doğrusu Hz. Peygamber'in yegâne sünneti Kur'an'a uymaktır. İlahî mesajı insanlara olduğu gibi iletmenin ve ona tabi olmanın dışında peygamberin başka bir elçilik görevi yoktur. Hz. Muhammed ne Allah'ın ne de insanların vekilidir. O, sadece Allah'ın elçisidir.[84]

Kur'an Allah'ın kelamıdır.[85] Elçiler ise beşerdir. Kur'an'ın beşer sözü olduğu iddiasını bizzat Kur'an reddetmektedir.[86] Kelamcılara göre, "Kur'an'ın beşer sözü olduğunu ileri sürmek küfürdür."[87] Görüldüğü gibi, "Kur'an'ın şerefli bir elçinin sözü"[88] olmasının anlaşılması için de elçi kavramının içeriğinin doğru anlaşılması gerekmektedir.

5. *Kur'an'da Vahyin Mahiyeti*

Cibril, Kur'an vahyini lafız olarak 'Levh-i Mahfûz'dan[89] alıp Hz.

[79] 5/Mâide, 67
[80] İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 227
[81] 33/Ahzâb, 21.
[82] 7/A'râf, 203; 6/En'âm, 19; 21/Enbiyâ, 45.
[83] 9/Tevbe, 1 ve 3; 4/Nisâ', 14 vd.
[84] 33/Ahzâb, 40; 3/Âl-i İmrân, 144.
[85] 17/İsrâ, 73 ve 86; 18/Kehf, 27; 26/Şu'arâ', 193-193; 36/Yâsîn, 58; 6/En'âm, 79; 73/Muzzemmil, 5.
[86] 74/Muddessir, 18-25.
[87] Tahâvî, *Usûl*, s. 61 ve 64. Krş. Şehristânî, *Nihâyetu'l-İkdâm*, s. 453-454.
[88] 69/Hâkka, 40; 81/Tekvîr, 19.
[89] 56/Vâkı'a, 78-79; 15/Hicr, 9; Krş. 8/Enfâl, 12; 37/Sâffât, 49; 52/Tûr, 24; 56/Vâkı'a, 23.

Muhammed'e getirmiştir.[90] Kur'an vahyi, 'Levh-i Mahfûz'da[91] Arapça lafız olarak yaratılmıştır.[92] Yani Hz. Peygamber'in diğer insanlara bildirmesi gereken mesaj, Arapça metin olarak Levh-i Mahfûz'da yaratılmıştır. Allah'ın kelamı olan Kur'an'ın insanlara ulaştırılması sürecinde iki elçi bulunmaktadır. Bunlardan biri Melek Cibril,[93] diğeri ise bir insan olan Hz. Muhammed'dir.[94]

Müslüman gelenek, Hz. Muhammed'in elçilik görevinin Cibril'in kendisine getirdiği vahyi, ilave yapmadan ve eksiltmeden yani olduğu gibi insanlara bildirmekten ibaret olmasını[95] yeterli bulmamıştır. Bu nedenle olsa gerek, Hz. Peygamber'e gelen vahyin Kur'an'dan ibaret olamayacağı tezini geliştirmiştir. Doğrusu Kur'an mesajını sulandırmanın en etkin yolu, ancak Kur'an'ın dışında başka vahiylerin de olabileceği düşüncesinin geliştirilmesi olabilirdi. Nitekim Hristiyanlığın vahiy algısını andıracak bir şekilde 'vahy-i gayr-i metluv' doktrini üretilmiştir.[96] Vahiy çeşitlerini çoğaltarak, Kur'an vahyini önemsizleştirme, Müslüman geleneğinin buluşudur. Görülüyor ki Kur'an vahyi, Müslüman geleneğinden kaynaklanan bir iç tehditle karşı karşıyadır.

Vahy-i gayr-i metluv algısı, Kur'an'ın yanında başka şer'i delillerin de olduğu sonucunu doğurmuştur. Hadislerin kaynağının bu çeşit vahiy olduğu düşüncesi yaygınlaştırılmıştır. Artık Kur'an'ın yanına, Kur'an gibi bir kaynak daha konmuştur.[97] Dinî delil olarak Kur'an'ın yetmediğini ileri sürmek, Kur'an'ın eksik olduğunu iddia etmek olur.[98] Doğrusu dinde Kur'an dışında dinî kaynak kabul etmek akla da aykırıdır. Kaldı ki Kur'an'ın yanına başka nass koymayı Kur'an hainlik olarak tanımlamıştır.[99] Çün-

[90] 75/Kıyâme, 16-19; 26/Şu'arâ', 193-194.
[91] Levh-i Mahfûz kavramının anlamı ve delaleti konusunda daha fazla bilgi için bkz. Aslan, İbrahim, "Levḥ-i Maḥfûz'un Delâleti Sorunu", *AÜİFD*, L (2009), sayı: 1, s. 25-47
[92] 20/Tâhâ, 114; 12/Yûsuf, 2; 42/Şûrâ, 7; 26/Şu'arâ', 195; 43/Zuhruf, 3; 39/Zümer, 55. Krş. 77/Mürselât, 50. Bkz. Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muhît bi't-Teklîf*, s. 323-326.
[93] 69/Hâkka, 40; 42/Şu'arâ', 193.
[94] 53/Necm, 2-4.
[95] 13/Ra'd, 40; 16/Nahl, 35 ve 82; 5/Mâide, 67 ve 99. Ayrıca bkz. 46/Ahkâf, 23; 29/Ankebût, 18; 73/Muzzemmil, 5; 72/Cinn, 23, 27, 28.
[96] "Vahy-i Gayr-i Metluv" kavramı için bkz. Mehmed Said Hatiboğlu, *Hz. Peygamber ve Kur'an Dışı Vahiy*, Ankara 2009. Akla doğrudan vahiy dendiği gibi "vahy-i gayr-i metluv" de denebilir. Bu durumda hem geleneksel söylemi değiştirmiş hem de düzeltmiş oluruz.
[97] Bkz. Ahmed ibn Hanbel, *Musned*, 35/37; 28/410; IV. 130; II, 137; Ebû Dâvûd, *Sunen*, XII, 208. Kur'an ve sünnet, biri diğerinden çok farklı iki mesaj kanalıdır. Bu iki kanaldan gelen mesajların ise çatışması kaçınılmazdır.
[98] 5/Mâide, 3.
[99] 4/Nisâ', 105.

kü Kur'an burhandır.[100] Daha sonra asıl ile ona bağlı olan yer değiştirmiştir. Kısaca, Kur'an vahyi ile sünnet vahyini eşitlemek, Kur'anî mesajın devre dışı kalmasına neden olmuştur. Kur'an ile Müslümanın arasına hadis ve sünnet girmiştir. Hâlbuki Kur'an, Hz. Peygamber'in işlerinden biri değildir. O, Hz. Muhammed'in elçi oluşunun yani varoluşunun nedenidir. Zira Hz. Peygamber'in bıraktığı tek sünnet olsa olsa Kur'an'a uymaktır.[101]

Daha doğrusu Kur'an'a gidişin yolu sünnetle kesilmiş, Yüce Allah'ın karşısına, O'nun elçisi çıkarılmıştır. Yani Allah ile elçisinin arası ayrılmıştır.[102] Dolayısıyla Müslüman gelenek 'sünnet' kavramını da ilmî bir kavram olmaktan çıkartarak ideolojik bir kavrama dönüştürmüştür.[103] Artık sünnetin dindeki konumunu tartışmak bile söz konusu olmaktan çıkmıştır.

Müslüman geleneği, sadece 'vahy-i gayr-i metluv' ile yetinmemiş, 'Nasih-Mensuh', 'Kıraat-ı Seb'a', 'Tekrâr-ı Nüzûl' gibi kavramlar geliştirerek vahiy olgusunu bulandırmaya devam etmiştir. 'Esbâb-ı Nüzûl' ve 'Mekki-Medeni' gibi ayrıntılar abartılmış, Kur'an gibi mevsukiyeti güçlü bir kaynak, daha zayıf kaynaklar tarafından yönlendirilmiştir. Bu durum, metin-olgu ilişkisi bağlamında metnin olguya bağlanmasına sebep olmuştur. Hâlbuki Kur'an metinleri için bunu kabul etmek mümkün değildir. Çünkü olgular zorunlu olarak yerel ve tarihsel olacağından, Kur'an mesajının da yerel ve tarihsel olması sonucunu doğurur. Böyle bir mesajın da evrensel olması söz konusu olamaz.

25/Furkân suresinin 32. ayetinde, Kur'an'ın topyekûn bir anda niçin indirilmediğini sorgulayanlara, Kur'an mesajının parça parça indirilerek bir sürece yayılmasının gerekçesi açıklanmaktadır. Bunun elçinin, dolayısıyla muhatabın anlamasını kolaylaştırmak ve pekiştirmek olduğu belirtilmiştir. Buna karşın

[100] 4/Nisâ', 174. Gerçek o ki Kur'an'ın muhatabı özerk zihinli bireylerdir. Köle zihinli insanların onu anlaması mümkün değildir. Doğrusu zihinsel kölelik bedensel köleliğe benzemez. Zihinsel kölelikten kurtulmak çok zordur Çünkü kurtaracak güç zihindir, önce onun kurtarılması gerekmektedir. Bu da toplumda sorgulayıcı bir eğitim sisteminin yerleştirilmesi ile mümkün olabilir. Yüce Allah, bizden sorgulamayı öne çıkaran nesiller yetiştirmemizi istemektedir. (Bkz. 2/Bakara, 174; 5/Mâide, 104; 43/Zuhruf, 22).
28/Kasas, 71; 39/Zümer, 255; 7/A'râf, 3; 69/Hâkka, 43-47; Krş. 10/Yûnus, 15; 38/Sâd, 86-87; 39/Zümer, 11-14; 42/Şûrâ, 24; 46/Ahkâf, 8-9; 77/Murselât, 50.

[102] 4/Nisâ', 152; Krş. 4/Nisâ', 150. Öyle anlaşılıyor ki cehaletin en köklüsü ve korkuncu, eğitim yoluyla elde edilenidir. Zaten bazı cehaletler de ancak eğitim yoluyla kazanılabilir.

[103] Ebü Zeyd, Nasr Hamid, *İlahi Hitabın Tabiatı*, s. 110.

Müslüman geleneği nesih konusundaki yaklaşımı ile Kur'an'ın bir süreçte inmesinin gerekçesini gözden kaçırmıştır.

Çoğu kez geleneğimizde kültürel tasavvurlar ile olgusal gerçeklikler karıştırılmış ve varsayımlar rivayetlerle desteklenerek gerçeklerin yerini almıştır. Hatta rivayet derlemeciliği yapmak, ilim yapmak olarak görülmüştür. Kur'an'da nesh olduğu iddiası bizzat Kur'an tarafından reddedilmesine karşın,[104] Kur'an ayetlerini nasih-mensuh tarzında bir ayırma tabi tutmayı da Kur'an metnine yönelik bir düzeltme olarak anlamak gerekir.[105] Hatta bu nesh meselesi, bizzat Kur'an metninin buharlaşmasına da yol açmıştır.[106]

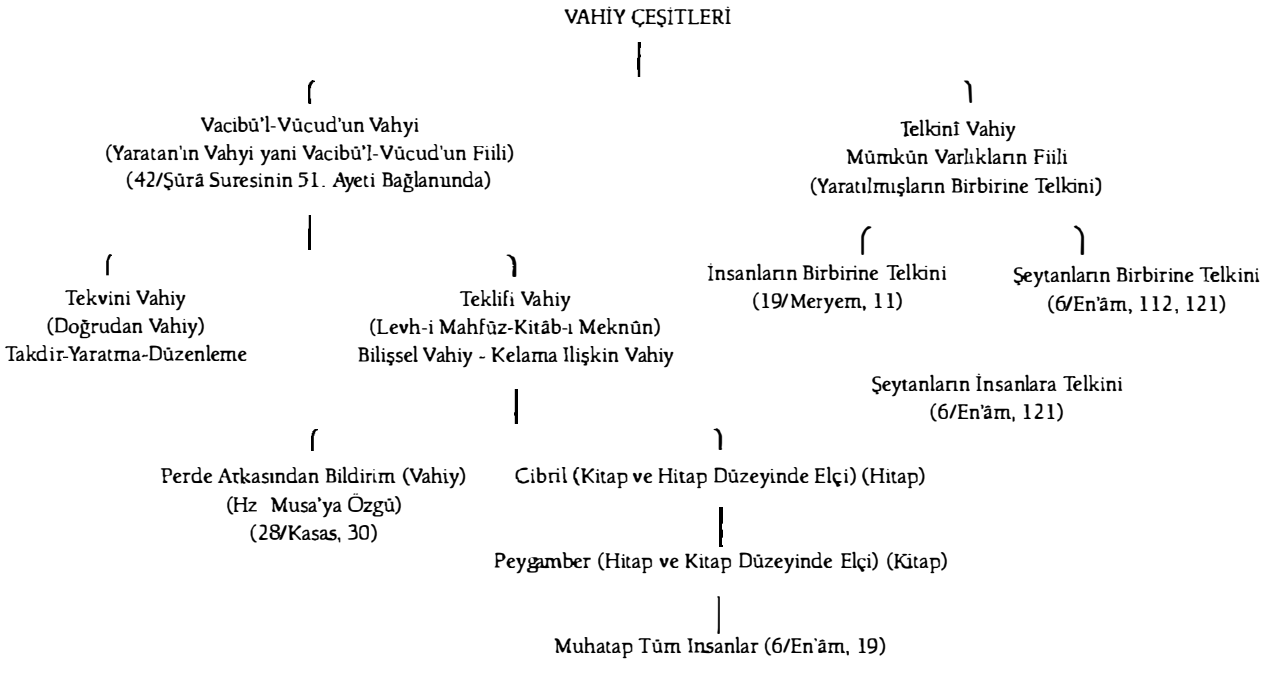
Müslüman geleneğinde Kelam âlimleri Kur'an'ın, Yüce Allah'ın Hz. Muhammed'e gönderdiği mesajların toplamı olduğunu benimsemişlerdir. Fakat vahyin peygambere nasıl geldiği konusunu irdelememişlerdir. Biz, O'nun Allah'ın elçisi olduğunu kabul ediyor ve ona güveniyoruz. Zaten peygamberlere iman, imanın şartlarından biridir. Ancak insanın merakı ve bilme isteği vahyin mahiyeti konusunda değişik kuramların geliştirilmesine neden olmuştur. Kelamcıların, varlık, bilgi, Allah'ın sıfatları vb. konuları irdeledikleri gibi vahiy konusunu incelememiş olmalarını bir eksiklik olarak görmek gerekmektedir.

Vahyin peygambere geliş biçimini incelemek için de elimizde bulunan en güvenilir kaynak Kur'an'dır. O, Yüce Allah'ın mesajlarını elçilerine nasıl ilettiğine değinmiştir.

Yüce Allah, kelamını Arapça olarak Levh-i Mahfûz'da[107] yaratmış, Cibril, bu levhadaki mesajı alıp peygambere getirmiştir. Peygamber de bu mesajı olduğu gibi insanlara iletmiştir.

Kur'an, Arap dilinde gönderilen bir vahiydir.[108] Arapça Allah'ın dili değil Kur'an'ın dilidir. Hz. Muhammed Arap olduğu için Yüce Allah araç olarak elçinin iletişim dilini kullanmıştır.[109] Arapça, Kur'an'ın bir niteliğidir. Kur'an'ın, vahiy ve vahyin biçimi ile ilgili ayetleri ışığında şöyle bir şema yapılabilir:

[104] 4/Nisâ', 82. Krş. 17/İsrâ, 93; 4/Nisâ', 153.
[105] Ebû Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, s. 148.
[106] Ebû Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, s. 172.
[107] 56/Vâkı'a, 78-79; 15/Hicr, 9; 26/Şu'arâ', 193-194; 17/İsrâ, 73-86; 18/Kehf, 27 Krş. 37/Sâffât, 49; 52/Tûr, 24; 56/Vâkı'a, 23.
[108] 12/Yûsuf, 2; 42/Şûrâ, 7
[109] 41/Fussilet, 3; 43/Zuhruf, 3; 26/Şu'arâ', 195. Yüce Allah, insana Allah'ı insanın dilinde anlatmaktadır. İnsan ise Allah'ın ne söylediğini anlamak yerine Allah'ı insan gibi anlamaktadır (antropomorfizm).


VAHİY ÇEŞİTLERİ
Vacibü'l-Vücud'un Vahyi
(Yaratan'ın Vahyi yani Vacibü'l-Vücud'un Fiili)
(42/Şûrâ Suresinin 51. Ayeti Bağlanında)
Telkinî Vahiy
Mümkün Varlıkların Fiili
(Yaratılmışların Birbirine Telkini)
Tekvini Vahiy
(Doğrudan Vahiy)
Takdir-Yaratma-Düzenleme
Teklifi Vahiy
(Levh-i Mahfûz-Kitâb-ı Meknûn)
Bilişsel Vahiy - Kelama İlişkin Vahiy
İnsanların Birbirine Telkini
(19/Meryem, 11)
Şeytanların Birbirine Telkini
(6/En'âm, 112, 121)
Şeytanların İnsanlara Telkini
(6/En'âm, 121)
Perde Arkasından Bildirim (Vahiy)
(Hz Musa'ya Özgü)
(28/Kasas, 30)
Cibril (Kitap ve Hitap Düzeyinde Elçi) (Hitap)
Peygamber (Hitap ve Kitap Düzeyinde Elçi) (Kitap)
Muhatap Tüm İnsanlar (6/En'âm, 19)

Vahiyde lafız mana ayrımına gitmek mümkün değildir. Lafız ile manayı birbirinden ayırmak, baş ile gövdeyi birbirinden ayırmak gibidir. Doğrusu delil ile medlulün birlikteliği bunu gerektirir. Kur'an metni ile onun anlamı eş zamanlıdır. Bu nedenle mana lafza bağlı olmak zorundadır. Aksi hâlde Kur'an'ın Allah'ın kelamı olmasının bir anlamı kalmaz.

Müslüman gelenek zamanla Kur'an'ın metni ile metnin anlamını ayırmış ve ikisi arasındaki birlikteliği ortadan kaldırmıştır. Doğrusu çağlara ve koşullara göre yeniden yorumlanması gereken, Kur'an metnidir. Roger Garaudy'nin belirttiği gibi, "İslam'ın her rönesansı, Kur'an'ın yeni bir okunuşuyla başlar."[110] Kur'an vahyi, ilahî bir içeriğe sahiptir. Bu içerik beşerî kültürle şekillenmektedir. Yani Allah'ın önermeleri; insanın yeteneğine, tarihî deneyimlerine, bulunduğu zaman ve mekâna göre hayat bulmaktadır. Aslında şeriat, bir neslin Kur'an'dan anladığını uygulama biçimidir. Nesiller arasında 'hayırda yarış' olması gerektiğinden her neslin şeriatı diğer nesillerden farklı olmak zorundadır. Aksi durumda ya yaşamı, ya da dinî rehberliği dondurmak durumu ortaya çıkacaktır. Müslüman geleneği dinsel rehberliği dondurarak, İslam dininin yorumlarını yaşamdan koparmıştır. Görülüyor ki Kur'an'ın yorumları, yapıldığı çağların ve kültürlerin izini taşımaktadır.

Müslüman düşüncesinde Kur'an üzerine ortaya çıkan yorum geleneğini yenilemekten değil, ondan yararlanmaktan söz edilebilir. Zaten gelenek yenilendiğinde gelenek olmaz. Bu nedenle geleneğe teslim olan değil, geleneği teslim alan ilim adamlarına ihtiyacımız vardır.[111] Yüce Allah, gönderdiği mesajın anlaşılabilmesi için muhatapların durumunu gözetmiş, hem elçisini insanlardan seçmiş[112] hem de mesajını elçisinin dilinde göndermiştir. Kur'an, kendi kendine konuşmaz, ancak insanlar tarafından konuşturulur, yani anlaşılır. Bu nedenle Kur'an'ı anlayacak olan insanın bilgi birikimi, aklını kullanma becerisi ve Kur'an'ın muhatabı olduğu bilinci yaşamsal önem taşır. Unutmayalım ki "Kur'an insana en sağlam ve en doğru yolu gösterir..."[113]

[110] Roger Garaudy, *Yaşayan İslam*, çev. Mehmet Bayraktar, İstanbul 2000, s. 135.
[111] 2/Bakara, 170; 5/Mâide, 104.
[112] 6/En'âm, 8-9. Krş. 23/Mu'minûn, 24-25; 25/Furkân, 7.
[113] 17/İsrâ, 9.

BEŞİNCİ BÖLÜM
KUR'AN'DA HİKMET KAVRAMI ÜZERİNE

Hikmet, Arapçada sülasi mücerred beşinci babdan gelen (حَكُمَ يحكُم . حُكْمًا وحِكْمة) bir mastardır. Bu babda olan fiillerin çoğunluğu lazım fiillerdir. Lazım fiil, fail ile yetinen ve nesneye ihtiyaç duymayan fiildir.[1] Kelimenin temel anlamı, "hâkim olmak"tır.[2] İbn Fâris, "hakeme"nin (حَكَمَةُ) hayvanlara vurulan gem olduğunu belirterek hikmetin de "cehilden veya zulümden men etmek" anlamına geldiğini açıklamaktadır.[3] Curcânî, hikmetin, aklın dengeli ve fiilî bir gücü olduğunu ileri sürerek bu kavramı şöyle tanımlamaktadır: "Hikmet, insanın yeteneği ölçüsünde eşyanın gerçekliğini bilmesidir."[4] Râğıb el-İsfahânî ise hikmeti, ilim ve eylem ile doğruya ulaşma ve "varlıkların bilgisine sahip olma" şeklinde açıklamaktadır.[5] Hamdi Yazır da hikmetin, varlıklar arasındaki nizamı, sebep sonuç ilişkisini kavramak ve varlığın mahiyet ve amaçlarını anlamak olduğunu ileri sürmektedir.[6] *Hakîm*'i (حكيم) hikmet sahibi olarak niteleyen İbn Manzûr, hikmetin ilimlerin en üstünü olduğunu ve üretilenlerin ayrıntılarını da güzel ve sağlam yapmak anlamına

[1] İbrâhîm, Muhammed Tayyib, *I'râbu'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Beyrut 2006, s. 17.
[2] Atay, Hüseyin, *Arapça-Türkçe Büyük Sözlük*, I, 484. Ayrıca حَكَمَ fiilinin birinci babdan gelen mastarı ise yine حُكْمًا ve حُكُومَةً olarak gelmektedir. Hükmetmek, hüküm vermek, yargılamak, karar vermek, emretmek gibi anlamları ifade etmektedir. Bu babdaki fiillerin çoğu ise geçişlidir; yani fiil özne ile yetinmez ve nesneye ihtiyaç duyar. حُكْمًا mastarı, her iki babdan gelen fiillerden ortak bir mastardır. Kur'an'da bu mastar geçişli ve geçişsiz olarak kullanılmıştır. Bkz. İbrâhîm, *I'râbu'l-Kur'ân*, s. 17; Atay, *Arapça-Türkçe Büyük Sözlük*, I, 484-485.
[3] İbn Fâris, Ebü'l-Huseyn Ahmed, *Mu'cemu Mekâyisu'l-Luğa*, Beyrut 1999, 1, 311.
[4] Curcânî, Seyyid Şerîf, *Ta'rîfât*, s. 91.
[5] İsfahânî, Râgıb, *el-Mufredât*, çev. Yusuf Türker, İstanbul 2007, s. 423.
[6] Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 918.

geldiğini bildirmektedir.[7] *Hikmet* kelimesinin İbranice *hokhmah* olarak ifade edildiği bilinmektedir. Bu kavramın Kitab-ı Mukaddes'te "zihnî kabiliyet ve ustalık" anlamında kullanıldığı belirtilmektedir.[8]

Hikmet kelimesi Kur'an-ı Kerim'de on ayette *kitâb* kelimesi ile, dokuz ayette de başka kelimelerle birlikte kullanılmıştır.[9] Kitap ve hikmet kavramları farklıdır. "Yüce Allah'ın bu ikisini birlikte zikretmesi, birbirlerine olan ihtiyaçlarından dolayıdır."[10] Hikmet kavramının kitapla birlikte kullanılması da bilgi ve değer üretiminde belge ve kaydın ne kadar önemli olduğunu vurgulamaya yöneliktir. Hikmet, değer olarak insanı ve onun yeteneklerini öne çıkaran, sorunların çözümü için *aklı*, *ilmi* ve *doğru uygulamayı* esas alan bir kavramdır.[11]

1. Hikmet ve Kitâb Kelimelerinin Birlikte Geçtiği Ayetler

رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

"Rabbimiz, onların arasında kendilerine senin mesajlarını iletecek, onlara kitabı ve *gerçeğe uygun yargıda bulunmayı* öğretecek ve onları arındıracak bir elçi gönder. Çünkü yalnız sensin kudret ve hikmet sahibi." (2/Bakara, 129).

Ayetteki 'kitâb' kavramının Kur'an, hikmet kavramının da söylemde ve eylemde isabet etmek anlamına geldiğini belirten Taberî, hikmetin *fıkıh* ve *sünnet* olabileceğini de ileri sürmektedir.[12] Zemahşerî de kitaptan kastın Kur'an, hikmetten kastın ise *şeriat* ve *hükümlerin açıklanması* olduğunu dile getirmektedir.[13] Mukâtil ibn Suleymân ise kitaptan Kur'an'ın, hikmetten de Kur'an'daki *helal ve harama ilişkin öğütlerin* anlaşılması gerektiğini ifade etmektedir.[14] İmam Mâturîdî, ayetin deliller, kitabın Kur'an, hikmetin de *içinde helal ve haram hü-*

[7] İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut 1990, XII, 140-141.
[8] Kutluer, İlhan, "Hikmet Maddesi", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XVII, 503.
[9] Fuâd, Muhammed, *el-Mu'cemu'l-Mufehres*, s. 213-214.
[10] İsfahânî, *Erdemli Yol*, çev. Muharrem Tan, İstanbul 2010, s. 143.
[11] Akıllı olmak; beyni olmak değil, var olan beyni kullanmaktır. Beyni olduğu hâlde onu kullanmayanlara Kur'an, 'sufeha' demektedir. (Bkz. 2/Bakara, 13 ve 142; 4/Nisâ', 5; 7/A'râf, 155. Krş. 12/Yûsuf, 100)
[12] Taberî, *Tefsîr (Muhtasar)*, I, 53-54.
[13] Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 93.
[14] Mukâtil ibn Suleymân, *Tefsîr-i Kebîr*, çev. M. Beşir Eryarsoy, İstanbul 2006, I, 125.

kümleri olan fıkıh olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre hikmet, *sünnet* ve *isabet etmek* anlamlarına da gelmektedir.[15]

Fahruddîn Râzî, kitabın öğretilmesinden kastın kitabın anlamlarının ve hakikatlerinin öğretilmesi olduğunu belirterek, "ibadet ve taat için okuma" ile "delil ve hükümleri öğrenme için okuma"nın farklı olduğuna dikkat çekmektedir. Hikmeti *söylemde ve eylemde isabet etmek* olarak belirten Râzî, her şeyi yerli yerine yerleştirmeye de hikmet demektedir.[16] Hikmetin dinin bilinmesi de olduğunu belirten Râzî, İmam Şâfi'î'nin hikmetin Rasulullah'ın sünneti olduğunu ileri sürdüğüne işaret etmekte ve Şafiilerden Katâde'nin hikmetin Kur'an'ın dışında bir şey olduğunu, bunun da Peygamber'in sünnetinin dışında bir şey olamayacağını açıkladığına dikkat çekmektedir.[17] Doğrusu Râzî gibi bir kelamcının bu yargıyı sorgulamaması anlaşılır gibi değildir. O, kitabın öğretilmesinden kastın 'muhkem' ayetlerin öğretilmesi olduğuna, hikmetin öğretilmesinden kastın ise 'müteşabih' ayetlerin öğretilmesi olduğuna da yer vermiştir. Buna göre hikmet, *şeriatın içindeki maslahatları ve menfaatleri öğrenmek*tir.[18] İbn Âşûr ise hikmeti *Allah'ı bilmek, şeriatın inceliklerini bilmek, kitapların anlamlarını bilmek* olarak açıkladıktan sonra İmam-ı Mâlik'in hikmeti; *fıkhı, dini* ve *bunlara tabi olmayı* bilmek olarak tanımladığını bildirmektedir.[19]

كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِّنكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ

"Nitekim size kendi içinizden, ayetlerimizi okuyan, sizi arındıran, kitabı ve *muhakeme ederek isabet etmeyi* öğreten, ayrıca bilmediklerinizi de size öğreten bir elçi gönderdik." (2/Bakara, 151).

Bu ayetteki kitabı Kur'an ve hikmeti de helal ve haram olarak belirtenler olmuştur.[20] Mâturîdî, kitabın Kur'an, hikmetin de helali ve haramı içeren fıkıh veya sünnet veya öğüt ya da isabet olduğunu ileri sürmüş, kitap ve hikmetin *aynı şey* olduğunu

[15] Mâturîdî, *Te'vîlât*, Beyrut 2004, I, 96.
[16] Râzî, Fahruddîn, *Tefsîr-i Kebîr*, Beyrut 1990, IV, 60-61.
[17] Râzî, *Tefsîr*, IV, 61.
[18] Râzî, *Tefsîr*, IV, 61.
[19] İbn Âşûr, Muhammed Tâhir, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Tunus 1997, I, 722.
[20] Mukâtil ibn Suleymân, *Tefsîr-i Kebîr*, I, 139.

açıklamıştır.[21] Râzî ise bu ayetteki hikmetten muradın, Kur'an'ın içinde şeriata ait ayrıntılı konuları öğrenmek olduğunu belirterek İmam Şâfi'î'nin bu nedenle hikmeti Hz. Muhammed'in sünneti olarak anladığını açıklamaktadır.[22] Aslında kader kavramının içeriğinin oluşturulmasındaki siyasal yaklaşım, hikmet kavramının içeriğine de girmiştir.

وَاذْكُرُواْ نِعْمَتَ اللّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِ وَاتَّقُواْ اللّهَ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

Allah'ın size olan nimetlerini, size öğüt için indirdiği kitabı ve *akli melekeleri kullanarak doğruya ulaşma kapasitenizi* hatırlayın ve Allah'a karşı sorumluluğunuzun da bilincinde olun. Allah'ın her şeyin aslını bildiğini iyi bilin." (2/Bakara, 231).

Zemahşerî, bu ayetteki kitap ve hikmeti Kur'an ve sünnet olarak tanımlamaktadır.[23] Mukâtil ibn Suleymân ise hikmeti Kur'an'daki emir ve nehiylerden oluşan öğütler olarak açıklamaktadır. Ayetteki 'kitâb' kelimesinin, "kendisinin indirilmiş kitap olduğunu belirten" Kur'an olduğunu ifade eden Mâturîdî, hikmet kavramında ihtilaf olduğunu ileri sürerek bu kavramın; fıkıh, helal ve haram, her şeyde isabet etmek ve öğüt olabileceğini bildirmektedir.[24]

وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ

"Allah ona kitabı, *aklı yerli yerinde kullanmayı*, Tevrat'ı ve İncil'i öğretecek." (3/Âl-i İmrân, 48).

Bu ayetteki 'kitâb' kelimesinin bazı kaynaklarda *eliyle yazı yazmayı* yani hattı ifade ettiği, hikmet kelimesinin ise *insanlar arasında hükmetmek, fıkıh ve helal-haram, sünnet ve isabet etmek* anlamlarına geldiği belirtilmektedir.[25] Râzî'ye göre bu ayette kitaptan maksat hattı ve yazmayı öğrenmektir. Kitabet ise akli ve şer'i ilimleri içermektedir. Hikmetten kasıt ise ilimleri ve ahlaki güzellikleri öğretmektir.[26]

[21] Mâturîdî, *Te'vîlât*, Beyrut 2004, I, 106.
[22] Râzî, *Tefsîr*, IV, 130.
[23] Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 134.
[24] Mâturîdî, *Te'vîlât*, I, 185.
[25] Mukâtil ibn Suleymân, *Tefsîr-i Kebîr*, I, 265; Mâturîdî, *Te'vîlât*, I, 1270.
[26] Râzî, *Tefsîr*, VIII, 47-48.

وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُم مِّن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنصُرُنَّهُ

"'Size kitap ve *delilli düşünerek doğruyu bulma yeteneği* verilmesi, yanınızdakileri tasdik eden bir elçi geldiğinde mutlaka ona inanıp yardım etmeyi gerektirir.' diye Allah peygamberlerinden söz almıştı..." (3/Âl-i İmrân, 81).

Mukâtil ibn Suleymân bu ayetteki "مِّن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ" kısmını "Tevrat ve onda bulunan helal ve haram"[27] olarak yorumlamıştır. Zemahşerî ise "kitabın ve hikmetin bir kısmını gönderdiğimde" şeklinde anlamıştır.[28] Râzî de kitabı "indirilmiş, okunan kitap" ve hikmeti ise "kitapta olmayan, vahiy yoluyla gelen ayrıntılı teklifler" olarak yorumlamıştır.[29]

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُّبِينٍ

"Allah, ayetlerini okuyan, onları arındıran, onlara kitabı ve *aklı işlevsel ve isabetli kullanmayı* öğreten, kendi içlerinden bir elçi göndermekle inananlara iyilikte bulunmuştur. Hâlbuki onlar daha önce apaçık bir sapıklık içindeydiler." (3/Âl-i İmrân, 164).

Bu ayetteki "الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ" ifadesinin Kur'an ve Kur'an'daki helal ve harama dair öğütler ve sünnet olduğu bildirilmektedir.[30] Mâturîdî ise "آيَاتِهِ" ifadesinin Kur'an olduğunu belirtmektedir. Râzî, kitabın şeriatın zahirine, hikmetin de şeriatın güzelliklerine ve sırlarına işaret ettiğini belirtmektedir.[31]

فَقَدْ آتَيْنَآ آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُم مُّلْكًا عَظِيمًا

Oysa biz İbrahim ailesine kitap ve *doğru hükme ulaşmada kullanabilecekleri selim bir muhakeme yeteneği* sunmuş, böylece onlara büyük bir egemenlik vermiştik." (4/Nisâ', 54).

Mukâtil ibn Suleymân bu ayette geçen hikmetin, nübüvvet olduğunu ileri sürmektedir.[32] Râzî, kitabın şeriatın zahirine,

[27] Mukâtil ibn Suleymân, *Tefsîr-i Kebîr*, I, 280.
[28] Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 184.
[29] Râzî, *Tefsîr*, VIII, 104.
[30] Mukâtil ibn Suleymân, *Tefsîr-i Kebîr*, I, 313; Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 211.
[31] Râzî, *Tefsîr*, IX, 66.
[32] Mukâtil ibn Suleymân, *Tefsîr-i Kebîr*, I, 368. Krş. *Kur'an Terimleri Sözlüğü*, s. 139.

hikmetin ise hakikatin sırlarına işaret ettiğini ve bu durumun da ilmin kemali olduğunu açıklamaktadır.[33]

وَأَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا

Zira Allah sana kitabı ve *doğru muhakeme yapma yeteneğini* indirmiş ve bilmediklerini sana öğretmiştir. Allah'ın sana olan yardımı gerçekten büyüktür." (4/Nisâ', 113).

Mukâtil ibn Suleymân'a göre Allah, kitabı ve hikmeti yani helal ve haramı indirmiştir.[34] Râzî ise kitap ve hikmetin indirilmesini, şeriatın insanlara tebliğ edilmesinin emredilmesi olarak değerlendirmektedir.[35]

وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ

Hani ben sana kitabı yani okuyup yazmayı, hikmeti yani *muhakeme ederek düşünce ile gerçeklik arasındaki uyumu yakalamayı*, Tevrat ve İncil'i öğretmiştim..." (5/Mâide, 110).

Zemahşerî, bu ayetteki hikmetin, sağlam ve doğru söz anlamına geldiğini açıklamaktadır.[36] Mukâtil ibn Suleymân, kitabın elle yazı yazmayı, hikmetin ise fehmi/anlayışı ve ilmi ifade ettiğini belirtmektedir.[37] Mâturîdî, kitap ve hikmetin aynı anlama geldiğini, kitabın hikmet, hikmetin de kitap olduğunu; çünkü Allah'ın tüm kitaplarının hikmet olduğunu ileri sürmektedir.[38]

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ

"Kendilerine ait vahyedilmiş bir kitapları olmayanların kendi içlerinden, Allah'ın ayetlerini kendilerine okuyan, onları arındıran, onlara yazmayı ve *doğru muhakeme etmeyi* öğreten bir elçi gönderen O'dur. Şüphesiz onlar önceden açık bir sapıklık içindeydiler." (62/Cum'a, 2).

Mukâtil'e göre bu ayetteki kitaptan kasıt Kur'an ve hik-

[33] Râzî, *Tefsîr*, X, 107
[34] Mukâtil ibn Suleymân, *Tefsîr-i Kebîr*, I, 405.
[35] Râzî, *Tefsîr*, XI, 32.
[36] Zemahşerî, *Keşşâf*, II, 54.
[37] Mukâtil ibn Suleymân, *Tefsîr-i Kebîr*, I, 519.
[38] Mâturîdî, *Te'vîlât*, II, 90. Mâturîdî, bazı insanların şöyle dediklerine de yer vermektedir: "Kitap, ilimden yazılanlardır. Hikmet ise bazı insanlara ilim tedris etmeden ilimden verilenlerdir." (Mâturîdî, *Te'vîlât*, II, 90)

metten kasıt da Kur'an'ın helal ve harama dair öğütleridir.[39] Zemahşerî'ye göre kitap ve hikmetten kastedilen, Kur'an ve sünnettir.[40] Mâturîdî de hikmetten kastın sünnet olduğunu belirtmektedir.[41] Râzî ise ayetlerden okunanların kitap, farzların ise hikmet olduğunu ifade etmektedir.[42]

İmam Şâfiî; Allah, insanlara, "Vahye ve Peygamber'inin sünnetine uymalarını farz kılmıştır." görüşünü ileri sürmüş ve 2/Bakara, 129, 151 ve 231, 3/Âl-i İmrân, 164; 4/Nisâ', 113; 33/Ahzâb, 34 ve 62/Cum'a, 2. ayetlerindeki hikmet kavramının *sünnet* olduğunu belirterek, "Hikmet, Hz. Peygamber'in sünnetidir." açıklamasını yapmıştır. Şâfiî, daha da ileri giderek "hikmetin, ancak Hz. Peygamber'in sünneti olabileceğini" belirtmiş[43] ve İslam dininin kaynakları konusunda teolojik bir krize de yol açmıştır.[44]

Kur'an ve sünnet, mahiyetleri itibariyle biri diğerinden çok farklı iki kaynaktır. Kur'an teorik kaynak, sünnet uygulama örneğidir. Kur'an ile sünnetin aynı düzlemde ele alınması bir eksen kaymasıdır. Peygamber'in haberi olan (خبر الرسول) Kur'an ile Peygamber'in uygulamalarını ve görüşlerini karıştırmamak gerekir. İlke ile ilkelerin uygulanmaları çok farklı şeylerdir. Asıl mesele, bizim Hz. Peygamber döneminde bağlı olunan Kur'an'a mı yoksa çığ örneğinde olduğu gibi yuvarlandıkça büyüyen ve bir süreçte ortaya çıkan çarpık geleneğe mi bağlı kalacağımızdır.

Şeriat, Yüce Allah'ın gönderdiği ilkelere mi yoksa bu ilkele-

[39] Mukâtil ibn Suleymân, *Tefsîr-i Kebîr*, IV, 218.
[40] Zemahşerî, *Keşşâf*, VI, 112.
[41] Mâturîdî, *Te'vîlât*, V, 127
[42] Râzî, *Tefsîr*, XXX, 4. Râzî, "kıle tarikiyle" hikmetin sünnet olduğunu; çünkü Peygamber'in onlara Allah'ın ayetlerini okuduğu ve onlara sünnetlerini de öğrettiği iddiasına yer vermektedir. (Râzî, *Tefsîr*, XXX, 4).
[43] Şâfiî, Muhammed ibn İdrîs, *er-Risâle*, trc. Abdulkadir Şener ve İbrahim Çalışkan, Ankara 1996, s. 50-51. Doğrusu Şâfiî, Allah'a itaat ile Peygamber'e itaati de ayırmış, Allah ile Peygamber'in ayrı ayrı otorite kaynakları olduğunu ileri sürmüştür. (Şâfiî, *er-Risâle*, s. 55-57). Hâlbuki Peygamber'in dindeki konumu elçi olduğundan "Peygamber'e itaat eden Allah'a itaat etmiştir." (4/Nisâ', 80). Allah ile elçisini ayrı ayrı otorite kabul etmek elçi kavramının anlamını bilmemek demektir. Mısırlı yazar Alî Mebrûk, İmam-ı Mâlik'in, "Hikmet kavramının insani temeline vurgu yapmasına karşın, Şâfiî'nin sünneti aşkınlaştıran tavrının 'hikmet' kavramını sünnet ile eş tutup, sünnetin de ilahi vahiy ile birlikte indiğini düşünmeye sevk ettiği anlamına gelmektedir... Çünkü Şâfiî hikmet kelimesini sadece sünnet-i nebeî'yi ifade edecek şekilde daraltmaktadır." demektedir. Bkz. *Kur'an Yazıları*, s. 93-94.
[44] Şâfiî, ilk usul kitabı olan *er-Risâle*'yi yazmıştır. Sünnete ilişkin görüşlerine bu kitapta yer vermiştir. Doğrusu hikmetin sünnete tahsis edilmesini teolojik kriz olarak değerlendirmeyi uygun buluyorum.

rin insanlar tarafından uygulanmasına mı denir?[45] Şüphesiz şeriat, ilkelerle ilgili değil, uygulamalarla ilgilidir. Aslında şeriat, bir neslin İslam'dan yani Kur'an'dan anladığının açılımıdır. Nesiller arası 'hayırda yarış' olması gerektiğinden, her neslin şeriatı, diğer nesillerden farklı olmak zorundadır.[46] Her Müslüman nesil, İslam'ın dinî içeriğini Kur'an'a giderek yeniden oluşturmak sorumluluğunu taşımaktadır.[47] Kur'an'ın ortaya koyduğu ilkelerden zamana ve mekâna uygun değerler üretemeyen Müslüman nesiller, insanın fıtratına ve Kur'an'a gittikçe yabancılaşmışlardır.

Aslında Kur'an'ın ortaya koyduğu ilkelere Müslüman zihnin yabancılaşma sürecinin, hadislerin kayda geçmesi ile başlamış olması kuvvetle muhtemeldir. Geleneğimizin benimsediği temel kabuller üzerinde yeniden düşünmek zorundayız. Hadis ve sünnetin mahiyetini sorgulamak usûlu'd-din'in alanına girer. Bu nedenle kelamcıların, sünnetin dinin teorisinin kurulmasındaki katkılarını, Kur'an ölçüsü[48] bağlamında gözden geçirmeleri, dinî bir sorumluluk olarak gözükmektedir.[49] Çünkü aklın rivayete değil, delile ihtiyacı vardır.

2. *Hikmet Kelimesinin Kitâb Kelimesinden Bağımsız Geçtiği Ayetler*

فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُودُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ

"Allah'ın izniyle onları bozguna uğrattılar. Davud da Calut'u öldürdü. Allah Davud'a hükümranlık ve *muhakeme yeteneği* verdi. Ona istediği şeyin bilgisini öğretti..." (2/Bakara, 251).

Mukâtil ibn Suleymân bu ayette geçen hikmete, Zebur anlamı verirken Zemahşerî aynı kavramı nübüvvet olarak yorumlamıştır.[50] Mâturîdî, mülkün harp ilmi ve savaş yönetimi olduğunu ve mülkün peygamberliğin dışında bulunduğunu, hikmetin yorumunun da nübüvvet olarak anlaşılması gerektiğini

[45] 5/Mâide, 48.
[46] 2/Bakara, 148; 3/Âl-i İmrân, 114; 5/Mâide, 48; krş. 2/Bakara, 134. Geçmiş nesillerden miras alınan kazanımlar, yaşayanlar için yetersiz kalmak durumundadır. Çünkü tarihin iyiden, daha iyiye gitmesi gerekmektedir.
[47] 2/Bakara, 170; 5/Mâide, 104; 10/Yûnus, 78; 26/Şu'arâ', 74; 31/Lokmân, 21; 34/Sebe', 43; 43/Zuhruf, 22-23.
[48] 6/En'âm, 114; 55/Rahmân, 7-8; 17/İsrâ, 9; krş. 8/Enfâl, 22; 10/Yûnus, 100.
[49] 5/Mâide, 3; 10/Yûnus, 15; 4/Nisâ', 105; krş. 43/Zuhruf, 44; 7/Arâf, 3.
[50] Mukâtil ibn Suleymân, *Tefsîr-i Kebîr*, I, 212; Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 144.

bildirmektedir.[51] Râzî, buradaki hikmetin nübüvvet olduğunu belirterek Yüce Allah'ın Davud'a mülk de verdiğini; dolayısıyla mülk ve nübüvvetin Davud'da birleştiğini ileri sürmektedir. Ona göre hikmet, sağlamlığına ve doğruluğuna göre işleri yerli yerine koymaktır. Buradan da hikmetin nübüvvet olduğu ortaya çıkmaktadır.[52] Bayraklı da bu ayetteki hikmet kavramının, peygamberlik anlamına geldiğini ileri sürmektedir.[53] Hâlbuki hikmete nübüvvet manası vermek, oldukça zorlama bir yorumdur.

يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاء وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُوْا الأَلْبَابِ

"Allah, *isabetli hüküm verme yeteneğini* isteyene verir, her kime de *bilgiyi doğru kullanma melekesi* verilmişse, doğrusu ona büyük bir servet verilmiştir ki bunu ancak derin kavrayış sahipleri anlayabilirler." (2/Bakara, 269).

Ayetteki hikmet kavramını Mukâtil, Kur'an ilmi ve ondaki fıkıh olarak yorumlamaktadır.[54] Hakîm'in Allah katında *ilmi ile amil olan kişi* olduğunu belirten Zemahşerî, hikmetin de *kendisiyle amel edilen ilme uygunluk* olduğunu ifade etmektedir.[55] Mâturîdî bu ayetteki hikmetin yorumunda ihtilaf olduğunu belirterek bazılarının hikmetten kastının Kur'an olduğunu söylediklerine dikkat çekmektedir. Yine Mâturîdî, Kur'an kendini bazı ayetlerde; Nûr,[56] Hûdâ,[57] Rûh,[58] Şifâ,[59] olarak nitelendirdiği gibi hikmet olarak da nitelendirmiştir, dediklerini bildirmektedir. Ayrıca, bazılarının da hikmetin her şeyde gerçek isabet etmek olduğunu ileri sürdüklerine değinmektedir.[60] Hikmetin ilim mi yoksa doğru fiil mi olduğu tartışmalarına değinen Râzî, hikmetin hem ilim hem de amel olduğunu belirterek *nazarî hikmet* ve *amelî hikmet* kavramlarına yer vermektedir.[61]

[51] Mâturîdî, *Te'vîlât*, I, 211. Ayrıca Mâturîdî burada hikmetin fıkıh ve nübüvvet olabileceğine de işaret etmektedir (Mâturîdî, *Te'vîlât*, I, 211).
[52] Râzî, *Tefsîr*, VI, 160.
[53] Bayraklı, *Tefsîr*, III, 351.
[54] Mukâtil ibn Suleymân, *Tefsîr-i Kebîr*, I, 230. Krş. *Kur'an Terimleri Sözlüğü*, s. 139.
[55] Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 152.
[56] 4/Nisâ', 174.
[57] 2/Bakara, 2.
[58] 42/Şûrâ, 52.
[59] 17/İsrâ, 82.
[60] Mâturîdî, *Te'vîlât*, I, 227
[61] Râzî, *Tefsîr*, VII, 59-60. ayetin i'rabı konusunda:
وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا: Şart, Cevap. Bkz. Nehas, Ebû Ca'fer Ahmed ibn Muhammed ibn İsmâ'îl, *İ'râbu'l-Kur'ân*, Kâhire 2007, I, 159.

Hamdi Yazır, söz konusu ayetin yorumunda akıl ve hüsn-i ihtiyarı hikmetin şartı, tezekkürü de hikmetin başlangıcı olarak tanımlamaktadır. Bu durumda hikmet, hem vehbî hem de kesbîdir.[62] Yazır, tefsirinde hikmet kavramı ile ilgili olarak şu görüşlere yer vermiştir: "Hikmet, amaca dayalı illetten önce gelir. Sonucun sebebe ircası ile muhakeme anlamını da ifade eder. Ayrıca hikmet; menfaat, maslahat ve ihkâm anlamları sebebiyle her ilm-i hasen ve amel-i salih'in de ismidir. Bu nedenle "hem ilim hem amel, hikmetin en esaslı manasını teşkil eder."[63] Yalnız fikirde isabet hikmet olmadığı gibi, yalnız fiilde isabet de hikmet değildir. "Hâsılı kavilde isabet hakka, fiilde isabet hayra müteveccihtir." Bu nedenle "hikmetin evveli ilm-i hakk, ahiri fiil-i hayırdır." Kısaca hikmet, bilgi ile fiilin toplamıdır.[64] "Tahkik-i ilim ve ihkâm-ı amel" kavramlarına da değinen Yazır, "Hâsılı, hikmet, ilim ile iradenin mütenasiben fiile çıkmasıdır." demektedir. Diğer bir anlatımla "ilim ve sanatın içtimaıdır."[65]

Fıkıh ile hikmetin eş anlamlı olduğunu belirten Yazır, fıkhı da "ilm-i dakik ve amel-i nafi' ifade eder" şeklinde tanımlamaktadır. Ona göre dinde fıkıh, dinin amacını kavramak ve insanın lehine ve aleyhine olan hükümleri bilme melekesidir. "Şu hâlde, fıkhı olmayan ne kadar âlim olursa olsun hakîm olamaz." Özetle "hikmet; usul ve furûu, mebadi ve mekasıdı hakaiku dekaikiyle bilip yapacağını tayin ve muktezasıyla amel etmek mealine racidir."[66] Hikmetin varlıklar arasındaki nizamı, sebep-sonuç ilişkisi içinde kavramak ve varlığın mahiyet ve amaçlarını anlamak olduğuna dikkat çeken Yazır, "demek ki hikmet-i ilmiyenin en umumisi fehimdir" açıklamasında bulunmaktadır. Bilkuvve ve bilfiil fehim ise Allah'ın ihsanıdır.[67] Hikmeti, yalnızca eyleme ait görenlerin "hikmet, icad demektir" tanımını yaptıklarını belirten Yazır, hikmeti "sünnet-i İlahiyye'yi fehm ve ona göre bir icâdu ihtiraa sebep" olma olarak açıklamaktadır.[68]

[62] Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 915.
[63] Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 915.
[64] Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 915-916.
[65] Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 916.
[66] Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 917.
[67] Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 919.
[68] Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 920.

Kur'an'da icat anlamına gelen başka kavramlar da vardır. 'Teshîr' kavramı bunlardan biridir.

Hikmetin insanın benliğinde muhkem meleke hâline gelen selim bir akıl, bilgi ve tecrübeye dayalı muhakeme yeteneği olduğunu belirten Mustafa İslamoğlu, hikmetle iki cihanın hazinelerinin kazanılacağını; fakat cihanın tüm hazineleriyle hikmetin satın alınamayacağını vurgulamaktadır. Ayrıca İbn Abbâs'ın, "Hikmet, Kur'an'ı kavramaktır." tanımına yer vermektedir. Ona göre akıl, hikmet değil; hikmetin aletidir.[69] Bayraktar Bayraklı da bu ayetle ilgili olarak "hikmetin verilmesi" ifadesinden, onun yetenek olduğunun anlaşıldığına işaret etmektedir.[70] "Demek ki hikmet, öğretilen ve elde edilen bir değeri ifade etmektedir." Ayetteki en büyük değer ifadesinin hikmetin evrensel bir değer olduğu anlamına geldiğini belirterek "onu herkesin üretebileceğine dikkat çekmektedir."[71]

ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ

"Herkesi Rabbinin yoluna, *bilgi ve eylem uyumuna dayalı duruşla* ve güzel öğütlerle davet et; insanlarla en güzel yöntemlerle tartış..." (16/Nahl, 125).

Taberî, Rabbinin yolunu, Rabbinin şeriatı olarak açıklamakta ve bunun da Allah'ın razı olduğu İslam dini olduğunu belirtmektedir. Hikmeti de Allah'ın Peygamber'e vahyettiği Kur'an olarak anlamaktadır.[72] Zemahşerî, bu ayetteki hikmeti, şüpheyi ortadan kaldıran, hakkı ortaya çıkaran doğru ve sağlam belgelerle davet etmek olarak yorumlamaktadır.[73] Mukâtil de hikmeti, Kur'an ve Kur'an'daki emir ve nehiyler olarak açıklamaktadır.[74] Mâturîdî, hikmeti delil ve burhan olarak ifade etmekte, buradaki hikmetin ilim ve ameli de içerdiğini vurgulamaktadır.[75] Râzî ise hikmeti, faydalı ve kesin delil olarak isimlendirmekte, hikme-

[69] İslamoğlu, Mustafa, *Hayat Kitabı Kur'an*, İstanbul 2009, s. 94.
[70] Bayraklı, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, İstanbul 2001, III, 355.
[71] Bayraklı, *Tefsir*, III, 355. Bu ayet konusunda en çarpık ve ideolojik yorumun Mevdûdî'den geldiğini görmekteyiz: "Hikmet, bir kimsenin orta derecedeki lüzumlu ihtiyaçlarını gördükten sonra servetini hayır ve hasenat uğruna harcamasıdır." (Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, İstanbul 1995, I, 223.
[72] Taberî, *Tefsîr (Muhtasar)*, I, 378.
[73] Zemahşerî, *Keşşâf*, III, 166.
[74] Mukâtil ibn Suleymân, *Tefsîr-i Kebîr*, II, 426.
[75] Mâturîdî, *Te'vîlât*, III, 130.

tin delillerin en şereflisi ve yücesi olduğunu ileri sürmektedir.[76] Bayraklı, bu ayetin, eğitimde hikmetin yer almasını önerdiğine dikkat çekerek "olayların sebep-sonuç ilişkisini kurarak açıklanmasının" önemli olduğunu belirtmektedir.[77]

ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَلاَ تَجْعَلْ مَعَ اللّهِ إِلَهًا آخَرَ

"İşte bunlar, *doğru ile eğrinin ne olduğuna ilişkin Rabbinin sana ilettiği bilgi*nin bir parçasıdır. Öyleyse artık Allah'la beraber sakın bir başka tanrı edinme..." (17/İsrâ, 39).

Taberî, bu ayetteki hikmetten kastın Kur'an olduğunu bildirmektedir.[78] Zemahşerî ise hikmeti, içinde fesat barındırmayan sağlam söz olarak tanımlamaktadır.[79] Mâturîdî de hikmetin, bir şeyi yerine koymak olduğunu söylemektedir.[80] Muhammed Esed, hikmet sözcüğünün esas anlamının, "kişiyi kötülükten yahut cahilce davranmaktan alıkoyan şey"[81] olduğunu vurgulamaktadır. Mustafa İslamoğlu, "Evrensel ahlaki ilkeleri koymak Allah'a özgüdür, zira ancak Allah'ın koyduğu hükümler zaaf taşımaz."[82] demektedir. Bayraktar Bayraklı ise bu ayetteki hikmetin ilahî bilgi olduğunu belirterek, "Hikmet, Allah katında olan ve peygamberlere vahyedilen bilgidir." demektedir.[83]

وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلّهِ وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ

"Biz Lokman'a Allah'a *şükretmeyi kavrayacak yeteneği* verdik. Kim şükrederse kendisi için şükretmiştir. Kim küfrederse de kendisi için etmiştir. Bilin ki Allah hiçbir şeye muhtaç değildir ve her türlü övgüye layıktır." (31/Lokmân, 12).

Taberî bu ayetteki hikmeti "dinde akıl ve fıkıh ve sözde isabet" olarak tanımlamıştır.[84] Lokman'ın peygamber ve melik olmayıp bir hekim olduğunu belirten Zemahşerî, "asıl hikmetin

[76] Râzî, *Tefsîr*, XX, 111.
[77] Bayraklı, *Tefsir*, III, 353.
[78] Taberî, *Tefsîr (Muhtasar)*, I, 388.
[79] Zemahşerî, *Keşşâf*, III, 179.
[80] Mâturîdî, *Te'vîlât*, III, 157
[81] Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı*, çev Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, İstanbul 1996, II, 567-568.
[82] İslamoğlu, Mustafa, *Hayat Kitabı Kur'an*, s. 537
[83] Bayraklı, *Tefsir*, III, 352.
[84] Taberî, *Tefsîr (Muhtasar)*, II, 94.

ve gerçek ilmin", Allah'a ibadet etmek ve O'na şükretmek olduğunu belirtmektedir.[85] Mukâtil ibn Suleymân, Lokman'a verilen hikmetin ilim ve anlayış olduğunu ileri sürmektedir.[86] Mâturîdî ise bu ayetteki hikmetin, "nübüvvet olmaksızın söylemde ve eylemde isabet" olduğunu vurguladıktan sonra bazılarının hikmeti, Allah'ın anlayış ve akıl vermesi olarak yorumladıklarını söylemektedir.[87] Hikmetin söylem ve eylem uygunluğu olduğunu belirten Râzî, "Kime ilim-amel uyumu verilmişse, ona hikmet verilmiştir." demektedir.[88] Görülüyor ki doğruyu bilmenin yanında, doğruyu doğru şekilde yapmak da hikmetin içine girmektedir.

وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ

"Ey Peygamber'in eşleri! (33/Ahzâb, 32) Evlerinizde okunan Allah'ın ayetlerini ve onlardaki *isabeti ve derinliği* düşünün. Şüphesiz Allah, her şeyin iç yüzünü bilendir ve her şeyden haberdardır." (33/Ahzâb, 34).

Mukâtil, bu ayeti, "Kur'an'ı ve hikmeti yani Allah'ın Kur'an'daki emir ve nehiyleri üzerinde düşünün." şeklinde yorumlamaktadır.[89] Zemahşerî buradaki hikmeti, ilimler ve şeriatlar olarak açıklamaktadır.[90] Hakîmin, ilim ve ameli bir araya getiren olduğunu felsefecilerin benimsediğini hatırlatan Mâturîdî, "gerçekte hikmetin aslının her şeyde isabet" olduğunu ileri sürmektedir. O, bazılarının buradaki hikmeti sünnet olarak anladıklarına da dikkat çekmektedir.[91] Râzî ise bu ayetteki hikmetten muradın, Hz. Peygamber'in sözleri olduğunu belirtmektedir.[92]

وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ

"Biz de Davud'un iktidarını sağlamlaştırdık; ona *isabetli karar verme* ve güzel konuşma *yetisi* verdik." (38/Sâd, 20).

Taberî, bu ayetteki hikmetin, nübüvvet olduğunu ileri sür-

[85] Zemahşerî, *Keşşâf*, V, 18.
[86] Mukâtil ibn Suleymân, *Tefsîr-i Kebîr*, III, 347
[87] Mâturîdî, *Te'vîlât*, IV, 66.
[88] Râzî, *Tefsîr*, XXV, 127.
[89] Mukâtil ibn Suleymân, *Tefsîr-i Kebîr*, III, 388.
[90] Zemahşerî, *Keşşâf*, V, 42.
[91] Mâturîdî, *Te'vîlât*, IV, 117
[92] Râzî, *Tefsîr*, XXV, 182.

mektedir.[93] Zemahşerî de hikmetin "Zebur ve şeriat ilmi" olduğunu bildirmekte ve gerçeğe uygun her sözün hikmet olduğu yolundaki görüşe de yer vermektedir.[94] Mukâtil ise hikmeti, anlayış ve ilim olarak yorumlamaktadır.[95] Mâturîdî, hikmetin verilmesini, nübüvvetin verilmesi olarak anlamakta; *Faslu'l-Hitâb*'ın ise delil getirmenin dava edene, yemin etmenin de davalıya ait olduğu anlamına geldiğini açıklamaktadır.[96]

وَلَمَّا جَاءَ عِيسَى بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُم بِالْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُم بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ

"İsa açık belgelerle geldiğinde, 'Ben size tartıştığınız konuların bazılarını açıklamak için *doğruyu açığa çıkaracak İncil*'le geldim. Artık Allah'tan çekinin ve bana uyun.' dedi." (43/Zuhruf, 63).

Taberî bu ayetteki hikmetin nübüvvet olduğunu ileri sürmektedir.[97] Bu yorum tutarlı gözükmemektedir. Zira söz konusu kavram, bir göreve değil, bir belgeye dayalı olmayı içermektedir. Zaten Zemahşerî ve Mâturîdî, bu ayetteki hikmetin İncil olduğunu belirtmişlerdir.[98] Mukâtil ise 'beyyinât' kavramının İncil anlamına geldiğini, hikmetin de İncil'in içinde bulunan helal ve harama ilişkin açıklamalar olduğu yorumunu yapmaktadır.[99] Râzî de bu ayetteki hikmeti, Allah'ın zatını, sıfatlarını ve fiillerini bilmek olarak açıklamaktadır.[100]

حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ

"İnsanı olgunluğa ulaştıran bilginin zirvesi olan Kur'an geldi, buna rağmen uyarının hiçbir faydası olmadı." (54/Kamer, 5).

Bu ayetteki hikmetten kastın Kur'an olduğu konusunda yorumcularımız birleşmişlerdir.[101] İbn Manzûr, eski Arapların *mu-*

[93] Taberî, *Tefsîr (Muhtasar)*, II, 171.
[94] Zemahşerî, *Keşşâf*, V, 136. Zemahşerî, ayetteki *faslın* ise iki şey arasını ayırt etme olduğunu ifade etmektedir. (Zemahşerî, *Keşşâf*, V, 136).
[95] Mukâtil ibn Suleymân, *Tefsîr-i Kebîr*, III, 500. *Fasle'l-hitâb*'ın hüküm verirken haklıyı haksızdan ayırma becerisi olduğunu söylemektedir. (Mukâtil ibn Suleymân, *Tefsîr-i Kebîr*, III, 500).
[96] Mâturîdî, *Te'vîlât*, IV, 263. Krş. Râzî, *Tefsîr*, XXVI, 163.
[97] Taberî, *Tefsîr (Muhtasar)*, II, 230.
[98] Zemahşerî, *Keşşâf*, V, 230; Mâturîdî, *Te'vîlât*, IV, 443.
[99] Mukâtil ibn Suleymân, *Tefsîr-i Kebîr*, III, 618.
[100] Râzî, *Tefsîr*, XXVII, 191.
[101] Taberî, *Tefsîr (Muhtasar)*, II, 308; Mâturîdî, *Te'vîlât*, IV, 620; Râzî, *Tefsîr*, XXIX, 29. Taberî, Kur'an'ın en üst derecede bir hikmet olduğunu vurgulamaktadır. (Taberî, *Tefsîr (Muhtasar)*, II, 308).

hakkem kelimesini "tecrübeli, olgun kimse" anlamında kullandıklarına dikkat çekmektedir.[102]

Yukarıda 'hikmet' mastarının kullanıldığı on dokuz ayette, bu kelimenin kullanıldığı yere göre şu anlamlara geldiği anlaşılmaktadır: Gerçeğe uygun yargıda bulunmak, muhakeme ederek isabet etmek, akli melekeleri kullanarak doğruyu bulma kapasitesi, aklı yerli yerinde kullanmak, delilli düşünerek doğruyu bulma yeteneği, aklı işlevsel ve isabetli kullanma becerisi, doğru hükme ulaşmak için kullanılabilecek bir muhakeme yeteneği, doğru muhakeme yapma yeteneği, muhakeme ederek düşünce ile gerçeklik arasındaki uyumu yakalama becerisi, isabetli hüküm verme yeteneği ve bilgiyi doğru kullanma melekesi, bilgi ve eylem uyumuna dayalı duruş becerisi, doğru ile eğrinin neliğine ilişkin Rabbin verdiği yetenek, şükretmeyi kavrayacak yetenek, isabet ve derinlik, doğruyu açığa çıkaran İncil, insanı olgunluğa ulaştıran bilginin zirvesi olan Kur'an.

"Hikmet, her türlü güzel bilgi ve salih amel için kullanılan bir isimdir. Nazari bilgiden çok amelî bilgiye özgü bir kavramdır."[103] diyen Râğıb el-İsfahânî, hikmeti akıl kavramının içine yerleştirmekte ve aklın da *göklerin ve yerin nuru* olduğunu belirtmektedir.[104] İnsanı, yeryüzünün egemeni yapan güç akıldır. Hikmet ise şer'i bilgiler bağlamında akılla idrak edilen akli bilgilere verilen isimdir. "Kitap, yalnız nübüvvet vasıtasıyla idrak edilebilirken, 'hikmet' ancak akıl vasıtasıyla idrak edilebilir. Her ikisi de Yüce Allah katından indirilmiş olmalarına karşın farklı duraklar olarak konulmuşlardır."[105] Kendisine ulaşan duyum ve verileri, zanları,[106] haberleri bilgiye dönüştüren akıldır. Akıl devre dışı bırakıldığında ortada bilgi kalmaz. Biri diğeri ile çatışan ve çelişen haberler kalır.

İsfahânî'ye göre akıl ikiye ayrılmaktadır:

1. Garizi akıl: Bilgiden yoksun akıldır. Buna potansiyel akıl

[102] İbn Manzûr, "H-k-m maddesi", *Lisânu'l-Arab*, XII, 141. İsfahânî'ye göre 'muhakkem', kendilerini hikmetle uğraşmaya tahsis etmiş olanlar olarak anlaşılmalıdır. (İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 425).

[103] İsfahânî, *Erdemli Yol*, s. 142.

[104] Râğıb el-İsfahânî bu görüşünü 24/Nûr suresinin 35. ayetine dayandırmaktadır.

[105] İsfahânî, *Erdemli Yol*, s. 143. Bir kelamcı olarak İsfahânî, aklın da Yüce Allah'ın ayeti olduğunu belirtmektedir

[106] Kur'an, zanna uyanların yalan söylediklerini belirtmektedir. Bkz. 6/En'âm, 148; 10/Yûnus, 66.

da denebilir. Aklın bir çocuktaki konumu buna örnektir. Bu, ibda' yoluyla yaratılmıştır.

2. Müstefad akıl: Yararlanılmış akıldır.

a) İnsanın iradesi olmaksızın, insanın hâlden hâle geçişinde olgunlaşan akıl ki nerede ve kimden kazanıldığı bilinemez.

b) İnsanın kendi iradesi ile kazandığı akıldır. Bu akla, akl-ı mükteseb de denir. Bu akıl, ancak garizi aklın bulunduğu yerde olabilir. Garizi aklın bulunmadığı yerde müktesep aklın bir anlamı olmaz.[107] Aklın bu türünün kalitesi onu kazanmak için harcanan çabayla doğru orantılıdır. İşte hikmet, bu tür aklın çalıştırılmasıyla kazanılmaktadır.

Akıl, insanın kayıt altına alınma vasıtasıdır. İnsan canlılar arasında akılla kayıtlanmış tek türdür.[108] İnsan, ancak aklını kullanarak ulaştığı bilgiyle şeref kazanır.[109] Yüce Allah, insandan bilmediği şeyin ardına düşmemesini[110] ve her insanın aklını mutlaka kullanmasını[111] istemektedir. Aklını kullanmayanları da kınamaktadır.[112] Doğrusu akıllı olmak, beyni olmak değil, beyni çalıştırmak yani kullanmaktır.

Akıl kelimesi Kur'an'da isim olarak değil, fiil olarak kullanılmıştır. İsim olarak aklın yerine 'lübb' kelimesi kullanılmaktadır. *Lübb*, hakikatlere, duyuları kullanmaksızın ulaşmaya aday olmuş akla verilen isimdir.[113]

Yüce Allah'ın insanlara doğru yolunu göstermek için görevlendirdiği iki elçisi vardır:

1. Yaratılıştan insana verdiği *akıl*. Buna 'hidayet-i âmme' de denilmektedir.

2. Zahirden gelen *elçi*. Buna da peygamber ve kitap olduğu için 'hidayet-i hâsse' denilmektedir.

Enfüsi elçiden yararlanamayan bir insanın, zahirden gelen peygamber ve kitaptan yararlanmasına imkân yoktur.[114] Kendisine ulaşan duyum ve verileri, zanları, haberleri bilgiye dönüş-

[107] İsfahânî, *Erdemli Yol*, s. 134-135.
[108] İsfahânî, *Erdemli Yol*, s. 138.
[109] İsfahânî, *Erdemli Yol*, s. 140. Maturidi kelam sistemi, başkasının imanını taklit edenin akidesinin sahih olmadığı görüşünü benimsemiştir.
[110] 17/Isrâ, 36.
[111] 2/Bakara, 242; 6/En'âm, 32; 7/A'râf, 169 vb.
[112] 10/Yûnus, 100; 8/Enfâl, 22.
[113] İsfahânî, *Erdemli Yol*, s. 138; Askerî, Ebû Hilâl, *Farklar Sözlüğü*, s. 103. Bkz. 3/Âl-i İmrân, 190.
[114] İsfahânî, *Erdemli Yol*, s. 160.

türen akıldır. Bu aklı devre dışı bırakırsanız ortada bilgi kalmaz. Biri diğeri ile çatışan ve çelişen haberler kalır.

"Akıl, insanı aydınlattığı zaman ondan bilgi, marifet, dirayet ve hikmet doğar."[115] Görülüyor ki hikmet, insan aklının kemalidir. Bu kavrama daha ziyade ilim kelimesinin kapsamı içinde yer verilmektedir. Anlama yani fehm ile de akıl ilişkilidir. Doğrusu fehm, aklın mukaddimesidir. Anlama gücü, tikel şeylerin idrakidir. Akıl onların tümellerini kavrar.[116] İmanı aklın önüne geçirmek Müslüman zihnin intiharıdır. Çünkü Yüce Allah'ın muhatabı iman sahipleri değil, akıl sahipleridir.[117] Aklın sağlam muhakeme gücü bulunmadığında hikmet üretilemez. Bu muhakeme gücü de eğitim yoluyla kazanılabilir.

Hikmet kavramını doğru anlamak, Kur'an okuma biçimi ile de yakından ilgilidir. Bu okuma biçimimiz, Yüce Allah'ın her bir bireyi muhatap aldığı ve onu doğrudan uyardığı esasına dayanmak durumundadır. Zira Hz. Muhammed'in dindeki konumu elçiliktir.[118] Kur'an Allah-insan ilişkisi ile ilgilidir. Bu ilişki, evrensel okuma biçimini zorunlu kılmaktadır. Yüce Allah, bireyi eğitmeyi, yeryüzünde onu donanımlı ve ahlaklı birey yapmayı esas almıştır. O, eğitilmiş bireylerden oluşan toplum modelini önermektedir. Yüce Allah hiçbir kulunun vekâletini diğerine vermemiştir. O, her şeyin vekilidir; fakat hiçbir şey onun vekili değildir.[119] Her insan doğrudan Allah'a karşı sorumludur. Yani Allah, her bir bireyin yaratıcı enerjisini açığa çıkaracak bir yapının oluşturulmasının temelini kurmaktadır. Yüce Allah, kulları ile ilişkisinde ne araya aracı koymuş ne de kullarının aracı koymasını istemiştir. Bu iletişimde peygamberlerinin konumunun elçi olduğunu vurgulamıştır.[120]

Kur'an'ın ilkelerini, Hz. Peygamber dönemi dâhil, tarihteki uygulamalarından ayrı tutmak zorundayız. Zira Kur'an'a muhatap olmak bunu gerektirir. Kur'an bireye hedefleri gösterir. Bu hedefleri zaman ve mekâna göre gerçekleştirmek Müslü-

[115] İsfahânî, *Erdemli Yol*, s. 143. Dirayet, çaba harcayarak ve türlü yöntemler kullanılarak ulaşılan bilgidir. Bkz. İsfahânî, *Erdemli Yol*, s. 142; Askerî, *Farklar Sözlüğü*, s. 115.

[116] İsfahânî, *Erdemli Yol*, s. 144.

[117] 2/Bakara, 197, 269; 3/Âl-i İmrân, 7, 190; 5/Mâide, 100; 12/Yûsuf, 111; 13/Ra'd, 19; 14/İbrâhîm, 52; 38/Sâd, 29, 52; 39/Zümer, 9, 21, 40/Mü'min, 54; 65/Talak, 10.

[118] 5/Mâide, 99; 24/Nûr, 54; 29/Ankebût, 18; krş. 4/Nisâ', 80; 5/Mâide, 67.

[119] 6/En'âm, 102; 11/Hûd, 12; 39/Zümer, 62; krş. 6/En'âm, 66; 17/İsrâ, 54; 42/Şûrâ, 6.

[120] 3/Âl-i İmrân, 144; 5/Mâide, 67; 16/Nahl, 35.

man bireyin görevidir. Kur'an'ın bir konu ile ilgili yaklaşımını bir ayetinden değil, konu ile ilgili ayetlerin bütününden çıkarmak gerekir. Bizim geleneğimizde bu okuma biçimi oldukça ihmal edilmiştir. Fazlur Rahman'ın 'atomcu yaklaşım' dediği geleneksel okuma biçimi kelamcıları bile esir almıştır. Gerçekten Müslüman zihin, bilgi elde etmede teolojik kısıtlamalar ile karşı karşıyadır. Hâlbuki bilgiyi üretmek insanın işidir. Bu yetenek, insana özgüdür. Hz. Âdem, bu bilgi üretme yeteneği ile meleklerin önüne geçmiştir.[121]

Kur'an ayetleri, gücünü, hikmet sahibiysen ortaya koyduğu önermelerden; mü'minsen gönderen kaynaktan alır. 'Kur'an'ı ölüye okumak' ile 'Kur'an'ı geçmiş nesillerin algılama biçimi üzerinden okumak' arasında hiçbir fark yoktur; çünkü her iki durumda da Kur'an ölülerin kitabı pozisyonuna düşmektedir. Gustave Le Bonn, "Yaşayanları ölüler idare etmektedir."[122] diyerek bu geleneksel drama parmak basmıştır. Artık Kur'an'ın yeni ve canlı okuma biçimini öncelemek durumundayız.

Hikmet kavramının fıkıh kavramı ile ilişkisini de tartışmak gerekmektedir. Fıkıh, elde olan bir bilgi aracılığı ile hazırda olmayan ve görünmeyen bir bilgiye ulaşma ve erişmedir. Görülüyor ki fıkıh, ilim sözcüğünden daha özel anlamlıdır.[123] Tevbe suresinin 122. ayetinde şöyle buyrulmaktadır:

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ

"Savaş zamanı mü'minlerin hepsinin toptan sefere çıkması doğru değildir. Onların her kesiminden bir grup geride kalmalı ve din konusunda derin ve sağlam bir bilgi elde etmek yolunda çaba göstermeli ve seferden dönen kardeşlerini aydınlatmaya çalışmalıdır. Böylece onlar belki sakınırlar."

Ayetteki *tefakkahu* kelimesine, "Bir şeyin bilgisine sahip olmayı isteyip peşine düştü, kendini yalnızca buna verdi." anlamlarını veren Râğıb el-İsfahânî, لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ cümlesine, "dinde yetkin olmaya çalışmalı" anlamını vermektedir.[124] Kısaca fıkıh, bir şeyi

[121] 2/Bakara, 30-33.
[122] Gustave Le Bonn, *Ulusların Yükselişinin Psikolojik Yasaları*, çev. Mehmet Demirezer, İstanbul 1998, s. 25.
[123] İsfahânî, *el-Mufredât*, s. 1151.
[124] İsfahânî, *el-Mufredât*, s. 1152. Krş. Askerî, *Farklar Sözlüğü*, s. 109.

gereği gibi anlayıp bilmedir.[125] *Dinde tefakkuh sahibi* olmak için, "bilgiyi elde etme, üretme ve iletmenin amacına dair derin bir bilinç kazanmak" gerekir. "Kişi, insanların kurallar için değil, kuralların insanlar için olduğunu ancak bu tefakkuh sayesinde öğrenir."[126] Kısaca fıkıhta hikmet, hükmün konuluş amacı yani 'makasıd-ı şâri' veya bu hükümle sağlanmak istenen maslahat yani 'masâlih-i ibâd' anlamındadır.[127]

Tasavvufta hikmet, genellikle "ilahî sırların ve gerçeklerin bilgisi"[128] olarak tanımlanmıştır. Bu tür bilgi, ilham yoluyla verilmiş bâtın bilgisi yahut marifetle özdeşleştirilmiştir.[129] Marifet, ilim kelimesine göre daha özeldir. "Marifet, bir şeyin diğerinden ayrıldığı özünü/zatını bilmektir."[130] Görülüyor ki ilim kavramı ile marifet kavramı arasında içlem ve kaplam farkı vardır. "Her marifet ilimdir, ancak her ilim marifet değildir."[131]; "Tasavvufta hikmet özel bir bilgidir." Bu çeşit bilgi peygamberlere ve velilere verilmiştir. Zamanla bu bilgi türünün yalnız velilere özgü olduğu yaklaşımı geliştirilmiştir. "Hikmet velilere has, kaynağı ilham olan"; öğretimle değil, riyazetle kazanılan bilgidir.[132] Özetle, "hikmet-i hikmet denilen bilgi türü peygamberlere ve velilere has bir ilimdir." Bu bilgi türüne keşf yoluyla ulaşılır. Bu nedenle hikmet 'sırri bir bilgi'[133] olarak karşımıza çıkmaktadır. Tasavvufta hikmete 'sırri bilgi' olduğu eklemesi yapılmıştır. Bu ekleme, hikmeti öznelliğin kaynağı durumuna götürmüştür. Dolayısıyla çoğu zaman bilinemeyen sebebe ve illete de hikmet denilir olmuştur. Sufiler, dünyayı kurtarmaktan ümitlerini kestikten sonra, kendilerini kurtarmak için Allah'a yükselmeyi öncelemişlerdir. Onların vahdeti, fiilen değil hayal yoluyla gerçekleşir. Yani bu birlik gerçek dünyasında değil, dilek dünyasında meydana gelmektedir.

Abbasiler döneminde tercüme faaliyetlerinin başlaması ile

[125] İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisu'l-Luga*, II, 326; Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, İstanbul 1970, s. 317.
[126] İslamoğlu, *Hayat Kitabı Kur'an*, s. 365.
[127] Koca, Ferhat, "Hikmet maddesi", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XVII, 514.
[128] Kara, Mustafa, "Hikmet maddesi", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XVII, 518.
[129] Kutluer, İlhan, "Hikmet maddesi", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XVII, 506.
[130] Askerî, *Farklar Sözlüğü*, s. 96.
[131] Askerî, *Farklar Sözlüğü*, s. 97
[132] Kutluer, "Hikmet maddesi", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XVII, 510.
[133] Kara, "Hikmet maddesi", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XVII, 519.

birlikte hikmet teriminin daha çok 'felsefe, felsefi ilim, akli ilimler' karşılığında kullanımı yaygınlaşmıştır.[134] Özellikle "Müslüman filozoflar felsefeyi yani hikmeti, başlangıçtan bu yana insanoğlunun hakikati ve onun doğru bilgisini araştırma çabası olarak anlamışlardır."[135] Doğrusu Müslüman felsefecilerin anlayışına göre hikmet, insanın bilgi üretme, geliştirme ve dönüştürme yetisini kullanarak değer üretmesidir. Batılı felsefeciler, felsefi hikmeti tabiatın arkasında bulunan gizli sebep olarak tanımlamışlardır.[136]

Müslüman düşünürler, hikmet sözcüğünü başlangıçta bilgelik, zamanla da felsefe karşılığında kullanmışlardır. "Felsefenin amacı, nesnelerin niteliğini ve özünü bilmek, varlığın nedenini açıklamaya çalışmaktır." İslam dünyasında *hakîm* sıfatını hak edenler olarak; 1. Bilgiye ve gerçeğe düşünme yoluyla ulaşmaya çalışan felsefeciler, 2. Bilgiye ve gerçeğe benliğin arındırılması yoluyla ulaşmaya çalışan sufiler görülmektedir. Müslüman felsefecilerden başta Kindî, Fârâbî, İbn Sînâ ile mutasavvıflardan İbn Arabî, Celâleddîn Rûmî ve Sadreddîn Konevî gibi düşünürler 'hakîm' olarak nitelendirilmişlerdir.[137]

Tabiatın içinde bulunan yasaları keşfedip ortaya koyma ve bu yasalardan yararlanma olarak tanımlayabileceğimiz *teshîr* kavramı da hikmet terimi ile bağlantılıdır. *Teshîr*, bir nesneyi kendine özgü bir amaca doğru, zor kullanıp boyun eğdirerek sevk etmek ve götürmek demektir.[138] Roger Garaudy teshîri, "tabiat tekniğinin öğrenilmesi" olarak tanımlamaktadır.[139] Kâinattaki varlıkların uyacağı kanunlar önceden belirlenmiştir. Belki de insan âlemde yaratılan en son canlı türüdür.[140] Bu nedenle insan âlemin parçasıdır. Yüce Allah, âlemi insanın emrine vermiştir.[141] Âlemdeki varlığın yasalarını araştırıp bulma görevi ve sorumlu-

[134] Kutluer, "Hikmet maddesi", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XVII, 506.
[135] Yaman, Hikmet, "Hikmet maddesi", *İslamiyet ve Hristiyanlık Kavramları Sözlüğü*, Ankara 2013, I, 316.
[136] İbn Âşûr, *Tahrîr*, III, 62.
[137] *Ana Britannica*, İstanbul 1984, XI, 45.
[138] İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 706. Ayrıca bkz. 22/Hacc, 36; 14/İbrâhîm, 32, 33; 43/Zuhruf, 13; 45/Câsiye, 13. سُخْرِيّ: Zor kullanıp boyun eğdirilen, bizim için musahhar hâle gelmeye zorlanan. Bkz. 43/Zuhruf, 32.
[139] Garaudy, Roger, *Yaşayan İslam*, çev. M. Bayrakdar, İstanbul 2000, s. 84.
[140] Doğrusu insanın yaratılması, yaratmada da kemal noktası olarak görülebilir. Bu nedenle olsa gerek insana eşref-i mahlukat yani yaratılanların en güzeli denmiştir. 22/Hacc, 65; 45/Câsiye, 13.

luğu da insana yüklenmiştir. İnsanın fıtratına bilgi üretme, bilgiyi depolama yani kayıt altına alma ve bunu kendinden sonraki nesillere aktarabilme yeteneği yerleştirilmiştir. Bu yetenek insana özgüdür. Hikmet, bu yeteneğin geliştirilmesi ve zirveye çıkarılması[142] olup değer olarak insanı ve onun yeteneklerini öne çıkaran, sorunların çözümü için ilim alanını adres gösteren bir kavramdır. Bir Kur'an kavramı olan 'râsih' terimi de ilimde zirveye ulaşmış kişiler için kullanılmaktadır. "İlimde Râsih: Bir bilgide kendisine hiçbir şüphenin ilişmediği, onu kesin, sağlam ve yakini olarak bilen kişi"[143] demektir.

Hikmet terimi konusunda buraya kadar yazdıklarımızı şöyle özetlemek mümkündür:

Hikmet, ilk bakışta görülemeyen, emek ve çalışma sonucu açığa çıkarılan akıl, irade, bilgi ve eyleme dayalı isabettir. Aklın gücü ilim ve hikmettir. Bu sebeple hikmete üst akıl[144] demek de mümkündür. Her tür sözü işitip en güzeline uymak[145] da hikmettir. Hikmete en üst değer üretme yeteneği de denebilir.

- Akıl + Bilgi = Düşünme
- Akıl + Bilgi + Eylem + İsabet = Hikmet

Tefekkür ile hikmet terimleri arasındaki temel fark; hikmetin, düşüncenin uygulanmasını, sağlam ve isabetli olmasını içermesidir. Hikmete dayalı bilgi; insanın kendisi ile, insanın Allah ile, insanın diğer insanlar ile ve insanın tabiatla uyumlu olmasını sağlayan bilgidir. Dolayısıyla hikmette vurgu; düşünce, eylem ve istikametin birleştirilmesine yapılmaktadır.[146] Görülüyor ki hikmet aklın daha üst kullanımıdır. Akıl, sağlam muhakeme gücü bulunmadığında hikmet üretemez. Akıl, bu muhakeme gücünü de eğitim yoluyla kazanabilir. Kısaca hikmet, taklitçi yapının önüne üretici yapının geçirilmesidir.

Hikmet, bilginin üretilmesi veya geliştirilmesidir. Başkası tarafından üretilen bilgi benimsenebilir. Bu bilgi, onaylayanı bilgi sahibi yapar. Bu durum, söz konusu kişiyi âlim yapar. Çünkü o bir ilme sahiptir. Ancak o kişi, bu ilimde değiştirme ve boz-

[142] 54/Kamer, 5.
[143] İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 615. Bkz. 3/Âl-i İmrân, 7; 4/Nisâ', 162.
[144] حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ: (54/Kamer, 5) en üst değer üretme yeteneği.
[145] 39/Zümer, 18.
[146] Nazari hikmet + Amelî hikmet + İsabet = Düşüncenin yaşama geçirilmesi ve bunun da isabetli olmasıdır.

ma yapamaz. Çünkü bu tür bilgide, sahip olanın kullanım hakkı vardır. Fakat değiştirme ve geliştirme yetkisi yoktur. Başkasının ürettiği bilgi üzerinde değişiklik yapılamaz. Kısaca, bu tür bilgiyle âlim olunur fakat hikmet sahibi âlim olunmaz. Hikmet sahibi olmak için bilgiyi kişinin bizzat kendisinin üretmesi veya üretilen bir bilgiyi geliştirmesi gerekir. Yüce Allah'ın insanoğluna verdiği fıtri ayrıcalık, bilgi üretme yeteneğidir. 2/Bakara suresinin 31-32. ayetleri bu durumu vurgulamaktadır.

Zihnin bir kavram veya önermeden başkasına geçip çıkarımlar yaparak işleyişine 'delilli düşünce' yani hikmet de denilebilir. Başkasının ürettiği bilgiyi benimseyip taşıyana *malumat sahibi âlim*, kendisi bilgi üretene de *hikmet sahibi âlim* diyebiliriz. Hikmet, 'lübbün lübbü' yani özün özüdür. Curcânî'nin dediği gibi "Hikmet, Hakk'a uygun olan her sözdür."[147]

İsfahânî 42/Şûrâ suresinin 17 ayetindeki 'mizan/terazi' kelimesi ile hikmet ifade edildiğini belirtmektedir.[148] Düşünce ile gerçeklik arasındaki uyumu yakalama yeteneğine de hikmet diyebileceğimiz gibi taklitçi yapının önüne yaratıcı, üretici yapının ve yeteneğinin geçirilmesine de hikmet denilebilir. Kur'an açısından akıl, vahyin uydusu değildir. Akıl, vahyin muhatabı, anlayıcısı ve belirleyicisidir.

Kur'an'da 20 yerde geçen hikmet terimini, 2/Bakara, 269 ile 54/Kamer, 5 ayetleri çerçevesinde düşündüğümüzde; hikmetin, Yüce Allah tarafından insana verilen bir yetenek olduğu, bu yeteneğin insan tarafından açığa çıkarılması gerektiği, bu nedenle bilinçlenmenin çok önemli olduğu gerçeği ile karşılaşmaktayız.

Hikmet, sufi söylemde nasıl sırri bir bilgiye dönüşmüş ise Müslüman hadis geleneğinde de *ilahî kaynaklı nebevi bilgi ve uygulamaya* dönüşmüştür. Bu durum tam anlamıyla *teolojik bir körlük* olarak tanımlanabilir. İmam Şâfi'î'nin, hikmeti, yalnız sünnet olarak yorumlaması, hikmeti insanın yeteneği olmaktan çıkarmış, onu insanın dışından gelen yani Allah'tan gelen vahiy konumuna geçirmiştir. Peygamber'e "Kur'an ve onun gibisi verildi."[149] teorisinin ideolojik bagajı oluşturulmuştur. Doğrusu

[147] Curcânî, Alî ibn Muhammed, *Ta'rîfât*, s. 91.
[148] İsfahânî, *Erdemli Yol*, s. 143. Ayrıca bkz. Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 2010, s. 128.
[149] Ebû Dâvûd, *Sunen*, II, 505; Tirmizî, İlim, 10.

hadisçilik, vahyin temeline yapılan bir saldırı olarak görülmelidir. Sonuç olarak hadisçilik Kur'an vahyinin otoritesini sarsmakta, ilahî vahyi ve çeşitlerini çoğaltmakta, elçilerin de insandan seçilmesini[150] anlamsızlaştırmaktadır. Bu yaklaşım biçimi, Müslüman zihninde teolojik krize yol açmıştır. Hadis ve sünnet konusunda temel sorun, Allah-insan ilişkisinden değil, Yüce Allah'ın gönderdiği mesajı yani Kur'an'ı, Müslüman dinsel zihninin yetersiz bulmasından kaynaklanmaktadır.

Müslüman zihin, dinin ilkeleri ile bu ilkelerin uygulamalarını birbirinden ayıramamıştır. Doğrusu teori ile pratiği ayırmak zorundayız. Zira teorinin kaynağı Yüce Allah'ın önermeleridir. Pratiğin kaynağı ise Allah'ın önermelerinin anlaşılması ve uygulanmasıdır. Yani pratiğin kaynağı insandır. Görülüyor ki dinin anlaşılması ve uygulanması aşamasında devreye insan girmektedir. Demek istiyorum ki Kur'an'ın anlaşılması ve uygulanması Müslüman insanın zihinsel donanımına ve kapasitesine yani hikmetine bağlıdır. Çünkü hikmet, taklitçi yapının önüne yaratıcı ve üretici yeteneğin geçirilmesidir. Müslüman zihin, Hz. Peygamber'den sonra Kur'an'a yabancılaşma sürecine girmiştir.

[150] 17/İsrâ, 94-95; 18/Kehf, 110; krş. 3/Âl-i İmrân, 79; 6/En'âm, 91.

ALTINCI BÖLÜM
SELEFİLİĞİN VE HADİSÇİLİĞİN TEOLOJİK TEMELLERİ ÜZERİNE

Selefi yaklaşım, inancını tarihin bir önceki döneminin kültürel yapısına bağlamış ve bu dönemin mutlak doğrunun simgesi olduğunu benimsemiş, her çeşit değişim ve gelişmeye karşı düşünce düzeyinde bütün kapıları kapatmış bir zihin dünyasıdır. Başka bir ifade ile Selefilik, İslam'ın ilk iki neslinin görüş, düşünüş ve uygulamalarının gelenekselleşmiş biçimidir. Bu algıya göre söz konusu nesiller, Müslüman tarihinin değil, İslam dininin bir parçasıdırlar.

Kur'an'a göre her insan Yüce Allah'ın orijinal kulu ve O'nun muhatabıdır. Peygamberlerin görevi Allah'ın mesajlarını insanlara alenen bildirmekten ibarettir. Yani peygamberlerin statüsü elçiliktir. Her insan akıllı, özgür, sorumlu ve egemen olarak yaratılmıştır. Doğrusu akıl, insanı mükellef yapan güçtür. Tarihimiz ortaya koymaktadır ki Selefi düşünce biçimi hem akla hem de Kur'anî temellere karşı mücadele etmiştir. Bir taraftan dinde aklın kullanılmasına karşı çıkmış, diğer taraftan dinin yegâne nass kaynağı olan Kur'an'ın yanına başta sünnet olmak üzere Kur'an gibi kaynaklar eklemiştir.

Selefi mantık, Müslümanın rey sahibi olma, dini sorgulama ve anlama hakkına karşı çıkmış, yeni sorunları çözmek için, selefin sorun çözme yöntemini değil, selefin uygulamalarını temel almıştır. Daha doğrusu Selefiyye Müslüman bireyi hüküm verebilecek ve kendini yönetebilecek bir varlık olarak görmemektedir. Görülüyor ki bu zihin, insanın hem onurunu hem de so-

rumluluğunu ortadan kaldırmaktadır. Söz konusu düşünce biçimi, zamanla tüm Müslümanları etkilemiş, Selefi ve Sünni dinî düşünce biçimi ortaya çıkmıştır. Bugün Müslüman dünyadaki akıl tutulmasının arka planında bu düşünce sistematiği yatmaktadır. Kısaca selefe bağlılık tutkusu, Kur'an'a bağlılığı buharlaştırmıştır.

Geçmişin yanlışlıklarını sorgulayacak yerde, bu yanlışlıkların üzerini örten, sonra da bunları kutsamaya çalışan Müslüman düşünce akımına Selefilik ya da Selefi algı denir. Böylece olgusu, güne; zihni, düne ait bir yapı ortaya çıkmıştır. Bu mantığın kurguladığı İslam dini, tarihin sonunu ilan eden bir din durumuna evrilmiştir.

Hz. Peygamber'in (sas.) vefatının ardından İslam öncesi siyasal kültür, dinî söyleme el koymuş ve dini siyasallaştırmıştır. Bundan sonra Hz. Peygamber'in kurduğu Medine Müslüman Devleti'ni yönetmek için toplum kesimleri arasındaki siyasi mücadele dini alana taşınmıştır. Artık siyasi sorunlar dinî sorunlara dönüşmüştür. Bu durum Müslüman geleneğinde ilk kırılma noktasıdır.

Müslüman toplumunda siyasetten kaynaklanan uzlaşmazlıklar zamanla derinleşmiş ve toplumsal çatışmalara dönüşmüştür. Müslümanların halifesi Hz. Osman, başkent Medine'de asi Müslümanlar tarafından katledilmiştir. Halife Hz. Ali zamanında sahabe arasında Cemel ve Sıffin meydan savaşları gerçekleşmiştir.

1. Giriş

İslam, Yüce Allah'ın tüm insanlığa gönderdiği dinin adıdır.[1] Bu dinin peygamberi Hz. Muhammed,[2] kitabı da Kur'an'dır. "Şüphesiz bu Kur'an, insanı en doğru yola yöneltmektedir..."[3] Kur'an bir dünya görüşünün kitabı olup zaman ve mekâna uyum sağlayan bir rehberdir. O, belli bir zaman diliminde kotarılmış bir sistem öngörmez. Kur'an'ı içinde bulundukları zamanın rehberi durumuna getirecek olanlar onun muhatabı olan nesillerdir.

Kur'an'ın mesajı, geçmişte olduğu gibi günümüzde de Selefi, Bâtıni ve Siyasal İslam akımlarının militan saldırısı ile karşı

[1] 3/Âl-i İmrân, 19, 85; 5/Mâide, 3.
[2] 3/Âl-i İmrân, 144; 33/Ahzâb, 40; 48/Fetih, 29; 47/Muhammed, 2.
[3] 17/İsrâ, 9. Krş. 54/Kamer, 17; 59/Haşr, 21.

karşıyadır.[4] Müslümanların kendi içlerinden doğan bu akımlara karşı Kur'an'ın mesajı oldukça savunmasızdır. Çünkü Yüce Allah'ın gönderdikleri ile geçmiş nesillerin uygulamaları karışmış; özellikle ilk üç neslin uygulamaları ile dinin tamamlandığı nazariyesi geliştirilmiştir. İslam dininin yegâne kaynağı olması gereken Kur'an'ın yanına Kur'an gibi kaynaklar eklenmiştir.[5] Kur'an mesajına en köklü saldırı Selefi ve Sünni zihnin alt yapısından gelmiştir. Bu zihin yapısı dinde ölçüleri çoğaltmış, Peygamber'in dindeki konumunu değiştirmiştir.[6] Hâlbuki Kur'an'da kâfirlerin Kur'an'ın dindeki merkezî konumuna olan itirazlarına yer verilerek, bu düşünce biçimi kınanmış, Müslüman bu konuda uyarılmıştır.[7]

Şeriat,[8] fırka, dinî grup ve mezhep Kur'an'a dayanılarak inşa edilen insani girişimlerdir. Çünkü Yüce Allah'ın muhatabı bireydir.[9] Söz konusu girişimler ise bireyin Allah'ın mesajından anladığıdır. Yani mesajın anlaşılmasında devreye birey girmektedir. Bu nedenle bir mezhep adına ortaya konan teolojiden, o mezhebin antropolojisini çıkarmak gerekir. Dolayısıyla Selefi teolojiyi anlamak için, bu ideolojinin oluşum sürecini tarihsel, siyasal, sosyal ve kültürel bağlamlarda irdelemek zorunludur.

Her şeyden önce Selefilik bir düşünme biçimidir.[10] Bu düşünme biçiminin üç temeli vardır:

a) Her şeyi Kur'an ve sünnete indirgemek.

b) Gelenekte olmayan her şeyin kötü olduğunu kabul etmek.

[4] Kendi tarihsel birikimini doğru değerlendirip bu değerlendirmeyi hareket noktası olarak almayan bir hareketin başarı şansı da yoktur. Geçmiş ne övülmeli ne de sövülmelidir; geçmiş geleceği kurma amacıyla incelenmelidir. Geleneğimizi hesaba katmazsak bütün hesaplarımız yanlış çıkar.

[5] Ebû Dâvûd, *Sunen*, Bâb fî Luzûmi's-Sunne, İstanbul 1992, V, 10; Hz. Peygamber'in Veda hutbesinde ümmetine miras bıraktığı şeyin Kur'an mı, Kur'an ve Ehl-i Beyt mi, yoksa Kur'an ve Peygamber'in sünneti mi olduğu konusunda analitik bir çalışma için bkz. Erul, "Hz. Peygamberin Bize Bıraktığı Miras", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VII (2007), sayı: 1, s. 9-33.

[6] Bugünkü sıkıntılarımızın önemli bir kısmının nedenleri geçmişimizden kaynaklanmaktadır. "Bir ulus, dirilerinden daha çok ölüleri tarafında yönetilir." Gustave Le Bonn, *Uluslarin Yükselişinin Psikolojik Yasaları*, çev. M. Demirezer, İstanbul 1998, s. 25.

[7] 10/Yûnus, 15; 4/Nisâ', 105; 5/Mâide, 3.

[8] Şeriat kavramı ile ilgili olarak bkz. Atay, *İslam Hukuk Felsefesi* (Hallâf'ın *İlmu Usûli'l-Fıkh*'ının tercemesi)'nin Girişi, Ankara 1973, s. 44-52.

[9] Din, topluma birey açısından bakar Siyaset ise bireye toplum açısından bakar. Bu durum, din ile siyasetin alanlarının farklı olduğunu gösterir. Görülüyor ki siyasetin dinden ayrılması mümkündür. Tarihsel deneyimimiz de göstermiştir ki bu ayrın zorunludur.

[10] Selefilik, Kur'an'a rağmen Kur'an yolunda yürüdüğünü ileri süren bir zihin yapısıdır.

c) Dinde aklı kullanmanın ve akla uygun hüküm vermenin batıl olduğunu bilmek.

Hz. Peygamber'in uyduğu vahiy yalnız Kur'an iken ondan sonra, dinde Kur'an'ın yanına alternatif dinî ölçüler konmasını kabul etmek yanlış olmuştur.[11] Sünnet ve hadisi de vahy-i gayr-i metluv kavramı içinde görerek Allah'a iftira etmek[12] bu zihin yapısından kaynaklanmıştır. Doğrusu, söz konusu zihin Allah'a dinini öğretme[13] iddiasındadır. Hâlbuki Yüce Allah insana Kur'an'ı öğretmiştir.[14]

Geleneksel Müslümanlık yalnız dinde ölçüleri artırmakla kalmamış, Kur'an'daki ayetlerin büyük çoğunluğunun Müslümanlarla ilgili olmadığı gibi büyük bir düşünce yanılgısına düşmüştür. Bu algıya göre Kur'an ayetlerinin bir kısmı müşrikleri, bir kısmı kâfirleri, bir kısmı putperestleri, bir kısmı münafıkları, bir kısmı Yahudileri, bir kısmı Hristiyanları, bir kısmı Sabiileri, bir kısmı da Müslümanları ilgilendirmektedir. Hâlbuki Kur'an insanın kitabıdır. Onun her ayeti, durumuna göre her bir insanı ilgilendirmektedir. Kur'an'ın bir eğitim yöntemi olarak yaşanmışlıklar üzerinden örnek vermesi de çarpıtılmıştır.[15] Zaten Selefi-Sünni anlayışa göre Kur'an'da Müslümanı ilgilendiren ayet çok azdır. Görülüyor ki Kur'an'ın mesajını bu Selefi ve Sünni zihnin alt yapısından kurtarmadıkça Müslümanlığın içine düştüğü durumundan kurtulmasına olanak yoktur. Gelenek durumuna geldiği için çok güçlü olan sünnetçi yaklaşım sünnet edilmedikçe yani bu yaklaşım değiştirilmedikçe Müslüman zihnin gelişmesi mümkün değildir. Bu nedenle geleneksel dogmaları mutlaka sorgulamak zorundayız.[16] Bu doğrultuda, Selefi düşünceyi insan, peygamber ve Kur'an algısı bakımından ilkesel[17] anlamda değerlendirmek yararlı olacaktır.

Bilimsel anlayış, iman sahiplerine değil, akıl ve ilim sahip-

[11] Dünya görüşü olan insan, sistematik düşünmek zorundadır. Gerçekle çelişmek başka şey, gerçeğin dışına çıkmak başka şeydir.
[12] 6/En'âm, 93; 3/Âl-i İmrân, 78; 69/Hâkka, 44-52.
[13] 49/Hucurât, 16.
[14] 5/Rahmân, 1-4.
[15] Eğitim bilimi uzmanlarının "örnek olay incelemesi" yöntemi olarak belirttikleri bu öğretme modeline Kur'an'da ağırlık verilmiştir.
[16] Kur'an'da iki peygambere geniş yer verilmiştir Bunlar, Hz. İbrahim ve Hz. Musa'dır. Her iki elçinin de öne çıkan ortak özelliği sorgulayıcı olmalarıdır.
[17] Müslümanlar arasındaki fark ilkelerde değil, ilkelerin içeriklerindedir.

lerine seslenmeyi gerektirmektedir. Doğrusu iman sahiplerine söyleyecek söz de yoktur. Çünkü bir imanın yanlışını başka bir imanın düzeltmesi mümkün değildir.[18] Uzlaşma zemini ilimdir. İlim açısından bakıldığında da bu geleneği anlamak için mevcut Müslüman kültürünün oluşum, gelişim ve dönüşüm evrelerini incelemek zorunluluğu ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda öncelikle muhatabın yani insanın dindeki konumunu belirlemek ve Allah-insan ilişkisinin aşamalarını ele almak gerekmektedir. Bu aşamalar şunlardır:

1. *Tasarım aşaması:* Yüce Allah'ın insan denen varlığı yaratmaya karar vermesi sürecidir. Bu aşamada Yüce Allah tüm varlığın vekili olduğundan yani varlık adına karar verdiğinden[19] insanın da vekili olarak insana sormadan onu yaratmaya karar vermiş, ona yükleyeceği sorumluluklan belirlemiş[20] ve insana yeryüzünde hilafet görevini vereceğini meleklere bildirmiştir.[21]

2. *Takdir aşaması:* İnsanın fiziken yaratılması aşamasıdır. Yüce Allah, projesini belirlediği insanı, projesine uygun olarak akıllı, özgür, irade sahibi, egemen ve kendisinden beklenen sorumluluğu yerine getirecek nitelikte yaratmıştır.[22] Ayrıca insanın yaratılışına güven duygusu, topluluklar hâlinde yaşama ihtiyacı ve hikmeti yani bilinenlerden bilinmeyenleri üretme yeteneğini yerleştirmiştir. Yeryüzünde yaratılan ilk insan ve ilk peygamber Hz. Âdem (as.) bu hikmet becerisi ile meleklerin önüne geçmiştir.[23] Sonuç olarak Yüce Allah insanı akıl, irade sahibi, özgür, egemen, inanma ihtiyacı içinde ve topluluklar hâlinde yaşamak zorunda olan, ilim öğrenme ve üretme yeteneği bulunan, kendisinden beklenen görevleri yerine getirebilecek bir varlık olarak yaratmıştır.

3. *Vahiy aşaması:* Yüce Allah yaratılışta insana verdiği 'hidayet-i âmme' yani akla, zaman zaman elçiler aracılığı ile mesajlarını göndererek yardım etmiştir. Vahiy, aynı varlıksal düzlemde bulunmayan iki taraf arasında gerçekleşen ve üçüncü şahısla-

[18] 25/Mu'minûn, 53; 30/Rûm, 32; krş. 19/Meryem, 37; 43/Zuhruf, 65.
[19] 39/Zümer, 62.
[20] 3/Âl-i İmrân, 172; 33/Ahzâb, 72; 40/Mü'min, 64.
[21] 2/Bakara, 30; 15/Hicr, 28; 23/Mu'minûn, 79; 38/Sâd, 71.
[22] 6/En'âm, 2, 98; 7/A'râf, 11, 189; 15/Hicr, 26; 16/Nahl, 4; 20/Tâhâ, 55; 22/Hacc, 5; 30/Rûm, 20; 32/Secde, 7-9; 35/Fâtır, 11; 36/Yâsîn, 79; 38/Sâd, 72; 39/Zümer, 6; 40/Mü'min, 67 vb.
[23] 2/Bakara, 31-33; 17/İsrâ, 70. Selefi anlayışa göre 'hikmet', Peygamber'in sünnetidir. Bkz. Şâfi'î, *er-Risâle*, çev. Şener-Çalışkan, Ankara 1996, s. 51.

rın algılama imkânı olmayan dikey bir iletişim biçimidir. Böyle bir iletişim, varlıksal düzlem farklılığından doğmaktadır. Peygamberlerin konumu elçi olduğundan,[24] Yüce Allah her insanı birebir muhatap almıştır.[25] Allah insanla mesaj bağlamında vahiy yoluyla[26] iletişim kurmuştur. Son kez Yüce Allah, insanlığa elçisi olarak seçtiği Hz. Muhammed[27] ile Kur'an-ı Kerim'i yani 'hidayet-i hâsse'yi göndermiştir. Gerçek o ki Kur'an her bir insana gönderilmiş olan ilahî mesajları toplayan kitabın adıdır.[28] Kur'an'da insan birinci plandadır. Yüce Allah, insana rehberlik etmekte ve akla ışık tutmaktadır.

Yüce Allah'ın rehberliğinden yararlanmak için Kur'an'ın dışında başvurmamız gereken başka bir kaynak bulunmamaktadır. Allah'tan gelen ile insanî olanı ayırmak gerekir. Kur'an'ın Yüce Allah'ın kelamı olduğuna[29] bizzat kendisi delildir. Doğrusu onda, "Delil ile medlul, dava ile tanık bir aradadır."[30] İslam, Yüce Allah'ın gönderdiği dinin adıdır. Allah, gönderdiği dini[31] tamamlamış yani dinde bir şeyi eksik bırakmamış ve insan için de İslam'ı seçmiştir.[32] Bu dinin 'hak din' olduğunu[33] ve dini Allah'a özgü kılmamız[34] gerektiğini yani dinde ekleme ve çıkarma yapma hakkımızın olmadığını da kitabında belirtmiştir.

Yüce Allah insanlar arasından Hz. Muhammed'i elçi seçerek Kur'an vahyini miladi 7 yüzyılın başlarında insanlığa göndermeye başlamıştır. Elçinin eğitim sürecinin ardından, ilahî mesajı yakınlarından başlamak üzere diğer insanlara bildirme emri gelmiştir. Mekke Site Devleti'nin yöneticileri ve kurulu düzenin ileri gelenlerinin önemli bir kısmı da bu peygamberi davete karşı çıkmıştır. Bu çağrının doğrudan siyasetle bir ilişkisi olmamasına karşın, yönetici sınıf bu mesajın dolaylı olarak kurulu dü-

[24] 3/Âl-i İmrân, 30; 5/Mâide, 92; 16/Nahl, 35, 82; 24/Nûr, 54; 29/Ankebût, 18; 42/Şûrâ, 48 vb.
[25] Her bir bireyin yüce Allah'ın muhatabı olması demek, her insanın dünyada önemli olması demektir.
[26] 42/Şûrâ, 51.
[27] 33/Ahzâb, 40.
[28] 2/Bakara, 185; 17/İsrâ, 9-89; 18/Kehf, 54; 30/Rûm, 58.
[29] 2/Bakara, 75; 9/Tevbe, 6; 48/Fetih, 15.
[30] İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 227
[31] 24/Nûr, 2; 110/Nasr, 2.
[32] 5/Mâide, 3; 2/Bakara, 132; 3/Âl-i İmrân, 83. Krş. 7/Arâf, 35-37
[33] 9/Tevbe, 33, 36; 12/Yûsuf, 40; 30/Rûm, 30; 48/Fetih, 28; 61/Saff, 9; 98/Beyyine, 5; krş. 3/Âl-i İmrân, 85; 4/Nisâ', 125; 6/En'âm, 161; 25/Nûr, 25.
[34] 7/Arâf, 29; 8/Enfâl, 39; 10/Yûnus, 22; 29/Ankebût, 65; 31/Lokmân, 32; 39/Zümer, 2, 3, 11; 40/Mü'min, 40/14, 65; 98/Beyyine, 5. Krş. 4/Nisâ', 146; 39/Zümer, 14.

zeni değiştireceğinin farkına varmışlardır. Çünkü İslam mesajı, yeni bir insan inşasını öngörmektedir. Bireyi önceleyen ve onu yalnız Allah'a kul olmaya çağıran bu mesaj, karşıtlarını harekete geçirmiştir. Onlar ilk Müslümanları yıldırmak, bıktırmak ve toplumdan uzaklaştırmak için ellerinden geleni yapmışlardır. Bu mücadelenin Mekke dönemi 13 yıl sürmüş, Mekke'de kendi kavminin zulmüne dayanamayan Hz. Peygamber ve arkadaşları m. 622 yılında o zaman adı Yesrib olan Medine'ye göç etmiştir.

Mekke'deki siyasi yapının aksine Medine'de bir site devleti örgütlenmesi bulunmamaktadır. Yani bu anlamda siyasi boşluk vardır. Hz. Peygamber'in yaptığı siyasi bir faaliyet olarak ilk iş, Medine'nin yerleşik kabileleri ile Mekke'den gelen muhacirleri bir anayasa etrafında toplayarak Medine Site Devleti'ni kurmak olmuştur. Bilinen tarihin ilk yazılı anayasası olan bu sözleşme, üç toplumsal tabana dayanmıştır.[35] Bu toplumsal kesimler, ensar yani Evs ve Hazrec kabileleri ile onlara bağlı boylardan; Yahudiler yani Benî Nadir, Benî Kureyza ve Benî Kaynuka kabileleri ile onlara bağlı boylardan; muhacirler yani Kureyş'e mensup kabileleri ve onlara mensup boyların Müslüman olanlarından oluşmuştur. Öyle anlaşılıyor ki Medine'de Hz. Peygamber'in kurduğu siyasi sistem, onun tebliğ ettiği dinin sınırlarını aşmış, böylece Mekke'de Müslümanların aleyhine çalışan siyasal sistem, Medine'de Müslümanların lehine çalışmaya başlamıştır. Bir siyasi örgüt olan devletin, dinin mesajının diğer insanlara ulaştırılmasındaki önemini muhacir kesimin daha iyi kavradığı anlaşılmaktadır. Bu durum, Hz. Peygamber'den sonra devletin bütünlüğünü koruma konusunda muhacirlerin ileri gelenlerindeki hassasiyetin nedenini de ortaya koymaktadır.

Medine döneminde Hz. Peygamber, Allah'ın elçisi kimliğinin yanında, bir devlet başkanı kimliği ile de temayüz etmiştir. O, bu iki kimliği birbirine karıştırmamıştır. Sahabe de bu ayrıma özen göstermiş, Hz. Peygamber'in siyasi kararlarını zaman zaman eleştirmiştir. Hz. Muhammed'in ise Allah'ın elçisi görevi ile devleti yönetme görevi arasında, elçilik görevini yerine getirmeye daha çok özen gösterdiği bilinmektedir. Zira onun için elçi-

[35] Hz. Peygamber'den bir asır sonra ortaya çıkan hadisçi zihnin tedavüle çıkardığı hadislerde, böyle anayasal devlet yapısına gereken değer verilmemesi oldukça önemli olsa gerektir. Bu durum, hadisçiliğin destekçilerinin neden siyasetçiler olduğunu göstermektedir.

lik, varoluşsal bir görevdir. Zaten Müslümanların Peygamber'e bağlılıkları dini bir bağlılıktır. Siyasi bağlılık ikinci plandadır.

Hz Muhammed (sas.) m. 632 yılının Haziran ayında vefat etmiştir. Bu keyfiyet, Müslüman toplumu hem dinî hem de siyasi alanda yeni durumlar ile karşı karşıya getirmiştir. Dinî alanda Hz. Peygamber'den sonra peygamber gelmeyeceğine göre,[36] Kur'an dinî otoritenin tek kaynağıdır. Bu konuda Müslümanlar arasında görüş farkı da bulunmamaktadır. Peygamberimizin ikincil görevi olan devlet başkanlığı görevi, Müslüman toplumu yönetmek isteyenlerin rekabetine yol açmıştır ki bunda şaşılacak bir durum da yoktur.

2. Selefi Zihnin Ortaya Çıkış Süreci

Genelde insan topluluklarında iki eğilim bulunmaktadır. Bunlardan biri kendisini tarihin öznesi kabul eden ve varoluşun gereğini yerine getirmeye çalışan kesim, diğeri ise kendisini makdur gören, başkasına göre yaşamayı esas alan ve daima bir çobanın güdümünde olmayı önceleyen kesimdir. Bir toplumun bu çeşit bölünmesine yatay bölünme denilebilir. Bu eğilimler toplumlarda kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Bunlar inanç alanına aktarılıp gelenekselleşirse o zaman dikey bölünme durumu doğar. Bu durum her toplumda vardır. Sorun, bu eğilimlerin toplumda olması değil hangi eğilimin toplumda egemen olduğudur. Bu eğilimlerden ikincisini temsil eden Selefilik, bireyi yok sayan, geleneği önceleyen ve siyasi kaygılarla hareket eden bir zihin yapısının sonucudur.

Selefiyye'nin zihinsel kodlarını Hulefa-i Raşidin döneminin başlangıcında aramak gerekmektedir. Bu süreç, Hz. Peygamber'in vefat haberi duyulur duyulmaz ensarın, Benî Sa'îde gölgeliğinde, Medine Devleti'nin başına geçecek kişiyi seçmek için toplanmasıyla başlamıştır. Bu durumu öğrenen muhacirlerin ileri gelenlerinden Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Ebû Ubeyde de söz konusu toplantıya katılmış, bu muhacir grubun katılımıyla toplantıdaki tartışmanın biçimi de değişmiştir. Daha önce ensar Hazrec'in lideri Sa'd ibn Ubâde'nin Medine Devleti'nin başına geçip geçmemesini tartışırken, söz konusu katılımdan

[36] 33/Ahzâb, 40.

sonra devletin başına geçecek kişinin ensardan mı muhacirden mi olması gerektiği yolunda bir tartışmaya dönüşmüştür.[37]

Benî Sa'îde'de Hz. Ebû Bekir'in yöneticinin Kureyş'ten olmasına ilişkin ileri sürdüğü gerekçeleri, tarih kitapları muhacir grubunun görüşleri olarak belirtirken, hadis külliyatında söz konusu gerekçelerin Hz. Peygamber'e dayandırılarak hadis olarak tedavüle çıktığı görülmektedir.[38] Hz. Ebû Bekir'in gerekçeleri şunlardır:

a) Biz muhacirler önce Müslüman olduk.

b) Biz Peygamber'in aşiretindeniz.

c) Araplar, Kureyş'ten olmayan bir yöneticiye itaat etmezler.

Hz. Ebû Bekir'in ileri sürdüğü bu gerekçeler, cahiliye dönemi siyasi kültürü çerçevesinde söylenebilecek şeylerdir.[39] İslam öncesi kültürün siyasi değerleri, Benî Sa'îde'de devreye girmiş, bu toplantıdan Hz. Ebû Bekir devlet başkanı olarak çıkmayı başarmıştır. Ensarın iki büyük kabilesi Hazrec ve Evs arasındaki cahiliye döneminden kalma siyasi çekişmesi de muhacirlerin yönetimi ele geçirmesine önemli ölçüde katkı sağlamıştır.

Hz. Ebû Bekir'in Medine Devleti'nin yöneticisi seçilmesi Müslüman toplumun önemli bir kısmı tarafından kerhen onaylanmıştır.[40] Özellikle Kureyş'in iki büyük kabilesi Benî Ümeyye ve Benî Haşim, ensarın en büyük kabilesi Hazrec, devlet başkanı seçimi olayını bir oldubitti olarak değerlendirmişlerdir. Siyasette çok önemli olan 'toplumsal rıza', ilk Müslümanların bu ilk seçimlerinde sağlanamamıştır.[41] Siyasi anlamda Müslüman toplum için için kaynamaya başlamıştır. Görülüyor ki Müslüman geleneğinde ilk kırılma noktası siyasi alanda gerçekleşmiştir.

Müslümanlar arasında Benî Sa'îde ile başlayan siyasi gerilim, Hz. Ebû Bekir'in Hz. Ömer'i halife tayin etmesi ve Hz.

[37] Tarihsel olayları doğru yorumlamak için bu olayların yaşandığı dönemlerin anatomisini de bilmek gerekir. Aksi hâlde doğru değerlendirmeler yapılamaz.

[38] Konuyla ilgili orijinal bir çalışma için bkz. Hatiboğlu, *Hilafetin Kureyşliliği*, Ankara 2011.

[39] "Bir ulus dilini, yapısını, inançlarını ya da sanatlarını aniden, ancak görünüş itibariyle değiştirebilir." Bkz. Le Bon, *Ulusların Yücelişi*, s. 39.

[40] Krş. Eş'arî, *Kitâbu'l-Lum'a*, s. 159-161. Ebû Muîn en-Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*, II, 431-442. Siyaset genelde iyi ile kötü arasında tercihte bulunmak değil, kötü ile daha az kötü arasında tercihte bulunmaktır.

[41] İslam tarihi konusunda sloganlarla değil, belgelerle, siyasal ve toplumsal gerçeklerle konuşmak zorundayım. Amacım geçmişe değil, gerçeğe sadakattir.

Ömer'in altı kişilik halifeyi seçecek komisyon kurmasıyla artmış, Halife Hz. Osman'ın taşradan gelen Müslümanlarca başkent Medine'de elli günlük kuşatmadan sonra katledilmesi ile zirveye çıkmıştır. Müslüman geleneği Hz. Osman'ın şehit edilmesini 'fitne kapısı'nın[42] açılması olarak değerlendirmiş, fakat bu aşamaya niçin gelindiğini sorgulamamış ve değerlendirememiştir. Hz. Ali'nin hilafeti sırasında da Müslümanlar arasında siyasi açmazlardan kaynaklanan Cemel ve Sıffin meydan savaşları yaşanmıştır. Bu savaşlar, Müslüman zihinlerde büyük depremlere sebep olmuştur.

Şam Valisi Mu'âviye, meşru halife Ali'yi iktidardan uzaklaştırarak m. 661 yılında Emevi Devleti'ni kurmuştur. Bu devletin, başta kurucusu Mu'âviye olmak üzere, diğer yöneticileri de siyasi meşruiyet sıkıntısı çekmişlerdir. Onların, söz konusu meşruiyeti, yatay bir meşruiyet kaynağı olan toplumdan kazanmalarına imkân bulunmadığından dikey meşruiyet kaynağı bulma yolunu seçmişlerdir. Bunda da oldukça başarılı olmuşlardır. Sadece kendi iktidarlarının meşruluğunu değil, tüm Müslümanların yöneticilerinin meşruiyetini sağlayacak bir düşünce biçimi geliştirişlerdir ki bu teolojik yorumun adı 'kader öğretisi'dir. Böylece kader, bütün olumsuzlukların faturasını Allah'a kesen bir formata dönüşmüştür. Bu format, hem zalime hem de mazluma kurtuluş sağlamaktadır. Kader, zalim ile mazlumun birlikte yaşadığı sanal evin adıdır. Zalim zulmünün gerekçesini, mazlum da aczinin gerekçesini Emevi yönetimin geliştirdiği bu düşünce biçiminde bulmuştur.

Emevilerin bulup geliştirdiği kaderci algıya karşı çıkanlar, söz konusu yönetimce idamla cezalandırılmıştır.[43] Emevi yönetimi, kadere inancın hem iman esasları arasına girmesini sağlamış hem de bu inancın içeriğini belirlemiştir. Siyasi ve sosyal çalkantılar sonucu ortaya çıkan kader anlayışı, hadislerin kayda geçmediği bir dönemde Hz. Peygamber adına tedavüle çıkmıştır. Daha doğrusu Emevi siyasi iktidarının kader konusunu

[42] İbn Hacer, *el-Isâbe*, II, 463; İbn Kesîr, *Muhtasar*, I, 170; Tâhâ Hüseyin, *Fitne*, I, 172-173; Wellhausen, *Arap Devleti*, s. 23. Krş. Muslim, III, 2218; Kâdî, *Fıraku'l-İslâmiyye*, s. 39. Fitne kelimesinin değişik anlamları için bkz. Râgıb el-İsfahânî, *el-Mufredât*, s. 372.

[43] Makrizî, *Hıtat*, II, 356; Isferâyînî, *et-Tabsîr fi'd-Dîn*, s. 13; İbn Munazâ, *Tabakât*, s. 25-27; Gurabî, *Târîhu'l-Fırak*, s. 33; Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Mücadeleler*, s. 63. Krş. Şehristânî, *el-Milel*, I, 29.

imanın şartlarından biri durumuna getirdikten sonra hadislerin toplanması konusuna el atması da siyasi ihtiyaçlardan kaynaklanmıştır. Çünkü toplumu bir arada tutabilmek ve başka kültürlere karşı korumak için hadislerin toplanması öncelenmiştir. Yani, toplumsal istikrarın bu yolla sağlanacağı varsayılmıştır. Bu yaklaşımın zorunlu sonucu ise Emevi yönetiminin hadis üretimini ve hadisçiliği desteklemesi olmuştur.[44] Demek istiyoruz ki hadisçiliği dinî ihtiyaçlar değil; siyasal, sosyal ve kültürel ihtiyaçlar tahrik etmiştir.[45]

Hz. Peygamber zamanında da sahabe döneminde de tabiîn döneminde de Müslüman toplumunda bir tutum olarak Ehl-i Re'y ve Ehl-i Hadis eğilimleri vardır. Her iki eğilim yandaşları düşünce düzeyinde kendi çizgilerinde devam etmiştir. Söz konusu eğilimler arasında yatay düzlemde tartışmalar da yapılmıştır. Emevi yönetiminin siyasi desteğiyle akıl karşıtı gelenekçi tutum güç kazanmış, hayatın her alanına hadisçiliğin yayılması doğrultusunda hadis faaliyetleri desteklenmiştir. Halife Ömer ibn Abdilazîz (m. 717-720) sünneti ihya ve bidati yok etmeyi öncelemiştir. Çünkü siyasi zihne, itaat ve biat edecek insan tipi gerekmektedir.[46] Nitekim hicri II. yüzyılın başında Ömer ibn Abdilazîz, Hz. Peygamber'e ait hadislerin toplanıp kayıt altına alınması için yazılı emir vermiştir.[47] Halifenin bu emri ile hadisçilik çok önemli bir başarı sağlamıştır.[48] Başlangıçta hadislerin kayda geçirilmesine karşı çıkan bir düşünce biçimi nasıl oldu da aradan yüz yılı aşkın bir süre geçtikten sonra hadislerin yazıya geçirilmesi taraftarlığına dönüştü? Müslüman geleneği bu eksen kaymasının sorgulamasını henüz enine boyuna yapmış değildir.[49]

Ehl-i Re'y'in önderi Ebû Hanîfe'nin Emevi yönetimi karşıtlığının önemli sebeplerinden biri de onların hadisçilere verdikleri

[44] İşcan, *Selefilik*, s. 59.
[45] İşcan, *age*., s. 77
[46] Din bir yönetim sistemi olarak görüldüğünde hem yönetenlere dayanak hem de yönetilenlere bir sığınak olur.
[47] Öncelikle anlaşılması gereken, hadislerin ortaya çıkış koşulları ve siyasi yönetimin bu hadisçiliği destekleme çabalarıdır.
[48] Hadis borsası kuruldu. Bkz. Sandıkçı, *İlk Üç Asırda İslam Coğrafyasında Hadis*, Ankara 1991, s. 78 ve 276.
[49] Konu ile ilgili analitik bir çalışma için bkz. Mahmûd Ebû Reyye, *Muhammedi Sünnetin Aydınlatılması*, İstanbul 1988.

bu destek olsa gerektir. Öyle anlaşılıyor ki h. 2. asırda Ehl-i Hadis ve Ehl-i Re'y yandaşlığı bir eğilim olmaktan çıkıp her biri birer ekole dönüşmüştür. Doğrusu bu iki ekol de hem fıkhi hem de itikadi ekollerdir.[50] Gerçek o ki Ashabu'l-Hadis'le Emevi yönetimi arasında gayr-i resmi bağlantı olduğu bilinmektedir.[51] Bundan sonra Ehl-i Re'y ile Ashabu'l-Hadis arasındaki tartışmalar yatay düzlemden çıkıp dikey alana taşınmıştır.

Siyasi iktidarın hadisçi zihniyete desteği Abbasi döneminde de sürmüştür. Abbasilerin ikinci halifesi Mansur'un (m. 754-775) desteğiyle elimizde mevcut bulunan ilk hadis kitabı olan *Muvatta*'yı Enes bin Mâlik (h. 179) toplamıştır. Hârûn er-Reşîd'in (m. 786-809) oğulları Emin ile Me'mûn arasında çıkan iktidar savaşından Me'mûn galip çıkmıştı. Bu savaşta Ehl-i Hadis, Emin'i; Me'mûn'u ise Ehl-i Re'y'i temsil eden Mu'tezile desteklemiştir. Halife Me'mûn (m. 813-833) belki de bu desteğe bir minnet borcu olarak veya rakibini destekleyen hadisçilere ders vermek amacıyla siyasetle doğrudan ilgisi olmayan "Kur'an mahluk mu değil mi?" tartışmasında, Kur'an'ın mahluk olmadığını söyleyen hadisçilere karşı hicri 218 (m. 833) yılının baharında sorgulama ve eziyet hareketi olan 'mihne'yi başlatmıştır.

Kur'an'ın mahluk olup olmadığı tartışması aslında dinî bir tartışma olmayıp Ehl-i Re'y ve Ehl-i Hadis arasında yaşanan siyasal bir çatışma zeminidir.[52] Çünkü, Kur'an'ın mahluk olduğunu söylemek onu tarihin içine çekip akıl ve rey ölçülerine göre tefsir ve te'vilinin önünü açmak, Kur'an'ın bireye rehberlik etmesini sağlamak ve bireyi yeniliğin önderi yapması doğrultusunda onun evrenselliğini de benimsemek anlamlarına gelmektedir. Kur'an'ın mahluk olmadığını ileri sürenler ise yeniliğe karşı olma, mevcudu muhafaza etme ve Selef'in düşünce biçimini Müslümanlara dayatma anlamını taşımıştır. Zira Selefi düşünce biçimi Kur'an'ın evrenselliğine karşı çıkmış, onu bir cemaate, bir kavme tahsis ederek tanrısal olanı Müslüman Arap toplumuna hapsetmiştir.[53]

20 yıla yakın süren (h. 218-237) mihne süreci, Halife Mütevek-

[50] İşcan, *Selefilik*, s. 121.
[51] İşcan, *age.*, s. 158.
[52] Bkz. Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, *İbâne an-Usûli'd-Diyâne*, Kahire 1973, s. 23-25.
[53] Guastave Le Bon'a göre, din değiştirme olayları dikkatle incelenirse hemen görülür ki ulusların değiştirdikleri, dinin kendisi değil, eski dinlerinin adıdır *Ulusların Yücelişi*, s. 64.

kil (m. 847-861) döneminde (h. 237, m. 851-852) kaldırılmıştır. Siyasi iktidar hadisçilerle ve dolayısıyla halk ile uzlaşmış, ancak arkasından karşı devrim, yani dışa açılmayı, evrenselliği ve aklı temsil eden Ehl-i Re'y'e, özelde ise Mu'tezili düşünceye ve Mu'tezili âlimlere karşı başka bir mihne hareketi başlamıştır. Bu karşı mihne zihniyeti bugün de Müslüman dünyada egemenliğini sürdürmektedir ve aslında yaptıkları, İslam'ın iki temelini sarsmıştır. Bu temellerden insanı mükellef kılan aklı doğrudan ve diğer temel olan Kur'an'ı ise dolaylı olarak hedef tahtasına oturtmuştur.

Halife Me'mûn'un başlattığı, arkasında siyasi hesapların bulunduğu ve Ehl-i Hadis'e karşı acımasız sorgulama ve uygulamaların yapıldığı mihne süreci Ehl-i Hadis'i de siyasallaştırmıştır.[54] Ahmed ibn Hanbel, siyasi iktidarın baskısına direnerek siyasi iktidarın tavrını değiştirmiş ve bu süreçten başarılı çıkmıştır. Onun başarısı, toplumda savunduğu görüşlerinin yani sünnet, hadis, sahabe, tabiun ve tebe-i tabiînin görüş ve uygulamaları ile dinin tamamlanacağı yolundaki kanaatinin de doğru olduğuna yorumlanmıştır.[55] Artık siyasilerle hadisçiler dinin yegâne kaynağı olan Kur'an'ın yanına sünneti de dinî kaynak olarak eklemeyi başarmışlardır. Doğrusu Ahmed ibn Hanbel, sahabe döneminden beri birikmiş, Emevi yönetimince kilometre taşların döşenmiş bir zihniyeti biraz daha özelleştirmiştir. Bu nedenle o, Selefiliğin ilk imamı olarak anılmayı hak etmiştir.

Yeniliğe karşı direnme ve eskiyi savunma siyasi bir tutumdur. Bu tutum Selefi algıyla belli bir siyasi sistemi yeniliğe karşı korumak için hadis ve sünnetin gücünden yararlanmak biçimine dönüştü. Ehl-i Hadis yeni oluşumların getirdiği yabancılaşmaya karşı içe kapanan ve kendi kendine yeteceğini savunan bir zihniyete bürünmüştür. Müslüman zihnin tutucu olmasının temelinde bu Selefi algı yatmaktadır.[56]

Kur'an'ı akla değil de sünnete, esere uygun olarak yorumlamak, sünneti Peygamber'in bir uygulaması olarak değil de sün-

[54] Mihneden önce hadisçiler doğrudan kültürel ve sosyal alanda tartışırlarken, mihneden sonra doğrudan siyasal alan da hadisçilerin ilgi alanlarının içine girmiştir.

[55] *Ana Biritannica*, XIX, 217-218. Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 2010, s. 275.

[56] Halbuki Kur'an'ın Müslümandan istediği geçmişi korumak değil, geçmişten ders çıkararak geleceği sağlam temeller üzerine inşa etmektir. (2/Bakara, 141).

neti ve hadisi Kur'an'ın açıklayıcısı olarak görmek; Kur'an'ın evrenselliğine karşı çıkmak ve onun mesajını yerelleştirmektir. Sünnetin kapsamını aşamayan tutumun akılcı olma imkânı yoktur. Selefiyye'nin akıl karşıtı olması, benimsediği yaklaşımın sonucudur. Müslümanlardaki akıl tutulmasının arka planında da Selefi düşünce yapısı bulunmaktadır.

3. *Selefiyye'nin Düşünce Kodları*

Selefi düşünce, hakikati yalnız selefte aramakta, selefin merkezine de hadis ve sünneti koymaktadır. Hâlbuki hakikat her yerde aranması gereken bir insanlık mirasıdır. Yani âlemde aranması gereken bir insanlık idesidir. Fikirler ve düşünceler, olgular tarafından test edilir. Selefilik ise olgular tarafından yanlışlığı ortaya konulan yanlışlıkları kutsallaştırmıştır. Hadisçiler akıl düşmanlığı yaparak Kur'an'ın muhatabını ortadan kaldırdıkları gibi İslam'ın dünya görüşünün, diğer dinlere mensup insanlarca benimsenmesini de engellemişlerdir. Zira insanlardaki ortak payda olan akıl, en azından bir tarafta yani hadisçiler safında devre dışı kalmıştır.

Selefi algıya göre aklı olanın dini olmaz. Akıl, İslam'a girene kadar gerekir. Dine girdikten sonra akla ihtiyaç yoktur. Bu mantık, insanı mükellef kılan yetiyi ortadan kaldırmaktadır. Aklın kullanılmasının esas olmadığı bir yapıda[57] İslam'ın kendisi değil, ancak adı var olabilir. Dinde parçalanmaya sebep olan aklın kullanılması mıdır yoksa dinde kaynakların çoğaltılması mıdır?[58] Önce bu sorunun cevabını bulmak gerekmektedir. Dinî bir konuda rey sahibi olmak, görüş bildirmek, aklı kullanmak dinî düşüncenin merkezine insanı koymak anlamına gelmektedir. Bu durum, dinde bireyi ve onun iradesini öncelemek demektir. Ehl-i Re'y ile Ehl-i Hadis arasında en temel tartışma, din alanında aklın kullanılması ile ilgilidir. Ehl-i Re'y'ciler aklın dinî nassları anlamada da kullanılması gerektiğini benimserken, "Hadis ehli, aklın din alanında kullanılmasına şiddetle karşı çıkmıştır."[59] Selefi anlayışa göre dinî konuda ayetin, hadisin, sahabe görüşünün dikkate alınması, bunlar-

[57] 10/Yûnus, 100.
[58] 30/Rûm, 32.
[59] Ay, *Kelam İlminin Doğuşu, Sistematik Kelam*, Ankara 2011, s. 10.

da bir hüküm bulunmazsa selef âlimlerinin görüşlerine uyulması gerekir.

Sahabe döneminden beri Ehl-i Re'y'in merkezi Kufe şehri olmuştur. Bu şehrin entelektüel alt yapısının, Hz. Ömer'in düşünce sistemine yakın duran Abdullâh ibn Mes'ûd tarafından kurulmuş olduğu bilinmektedir. Re'y ehlinin temel yaklaşımı Kur'an ve sünnete dayalı bilginin akıl ve ictihadla zenginleştirilmesi ve geliştirilmesidir. Bu yaklaşımın önderi ise Ebû Hanîfe'dir. Hadisçiler, Ebû Hanîfe zihniyetine, Kaderiyye'ye ve Mu'tezile'ye karşı dinî düşüncede aklı merkeze aldıkları için özel savaş açmışlardır. İslam dininin ilkelerinin akıl tarafından yorumlanması, onun evrenselliğinin yegâne aracıdır. Selefi düşünce biçimi hem akla hem de onun yorumlama yetkisine karşı çıkarak İslam'ı yerel kültür unsurları içerisine sıkıştırmıştır.

Hicri ikinci asırda rivayete dayalı din anlayışı ile dirayete dayalı din anlayışı, yani Ehl-i Hadis ile Ehl-i Re'y savaşı sürmüştür. Mihneden sonra siyasi iktidarın Ashab-ı Hadis'ten yana tavır koyması ile hicri üçüncü asrın ortalarında rivayetçi zihin dinî düşünceyi istila etmiştir. Bu zihinsel istila günümüzde de sürmektedir. Müslümanlığı hayat sahnesinden silen anlayış, Müslümana kurtuluş reçetesi olarak sunulmaktadır. Ehl-i Hadis, İslam dinini kaynak bazında bozmuş, Kur'an'ı dinin yegâne kaynağı durumundan çıkarmış, kaynaklardan biri durumuna düşürmüştür. Ebû'l-Hasan el-Eş'arî, dinin Allah'ın kitabına ve Peygamber'in sünnetine uymak olduğunu belirtmektedir.[60] Müslüman zihin uyanmamakta direnmektedir. Doğrusu geçmişin otoritesi toplumu baskılamak, yeniliğe karşı çıkmak için kullanılmıştır. Bu konuda da Selefi düşünce biçimi siyasi anlamda önemli bir işlev görmüştür.

Ashabu'l-Hadis'e göre dinde önemli olan teorinin yorumu değil, Hz. Peygamber'in ve geçmiş üç neslin uygulamalarıdır.[61] Her uygulama zaman ve mekânın izini taşır. Bu nedenle uygulamayı, teori gibi zaman ve mekâna göre yorumlamaya imkân yoktur. Dolayısıyla Selefi mantık, geleceği planlama ve kurmaya yönelik değil, geçmişin uygulamalarını geleceğe dayatmaya yönelik bir düşünce biçimidir.

[60] Eş'arî, *İbâne*, s. 20.
[61] *Ana Britannica*, XIX, 217-218.

Ehl-i Hadis'e göre, dini tamamlayan Yüce Allah değildir.[62] Din Hz. Peygamber'in uygulamaları ve ilk üç neslin eliyle tamamlanmıştır.[63] Yani hakikat geçmişte belirlenmiştir. Şimdinin ve geleceğin belirleyeceği bir hakikat yoktur. Bu yaklaşımın zorunlu sonucu ise İslam, miladi 7. yüzyılın Mekke ve Medine'sine gelmiştir. Onun tüm insanlığı muhatap alması söz konusu olamamaktadır. Bu nedenle gelecek nesiller Kur'an'ın değil, geleneğin muhatabıdır. Böylece her neslin orijinalliği ve yaratıcılığı zihnen törpülenmiştir. Sonuç olarak Müslümanlarda kurtuluşu geçmişe sığınmada bulan şizofrenik bir zihin yapısı doğmuştur.

Selefi algı, Hz. Peygamber hakkında bir efsane edebiyatı geliştirmiştir. Sünnet ve hadis yoluyla tarihin belli bir döneminde Yüce Allah'ın insanlar içinden elçi olarak seçtiği bir insanın[64] kişiliği, mitolojik bir karaktere büründürülmüştür. Yani Ehl-i Hadis, peygamberin beşer olma niteliğini elçi olma niteliğinin önüne geçirmiştir. Bu yaklaşım, günümüzde de devam etmektedir. Hz. Peygamber için 'Kutlu Doğum' kutlamaları da onun biyolojik varlığını Allah'ın elçisi olması niteliğinin önüne geçiren düşünce biçiminin sonucudur.[65]

Selefi algının oluşmasında Müslümanların köklü kültürlerle karşılaşmasının da önemli etkileri olmuştur. Müslüman toplumunda ortaya çıkan iki ana akımdan Ehl-i Re'y'ciler, dışa açık Kur'an ortak paydası ekseninde düşünce geliştirirken, Ashab-ı Hadis ise merkeze peygamber adına ortaya çıkan rivayetler eksenli bir düşünce sistematiğini benimsemiştir. Ehl-i Re'y'ciler evrenselliği öne çıkarırken, Ehl-i Hadisçiler yerelliği tercih etmiş ve hadis perdesi altında Arapçılık yapmış ve yeni olan her şeye karşı savaş açmıştır. Zira hadisçi zihin, Arap kültürünü koruma endişesi ile hareket etmiş ve İslam öncesinin siyasal ve sosyal değerlerini hadisleştirmiştir.

Ehl-i Re'y, başka kültür mensuplarına İslam'ın ilkelerini benimsetmeyi öngörürken, Ehl-i Hadis içe kapanmayı, Müslü-

[62] Krş. 5/Mâide, 3. Bu ayete göre, Kur'an'ın yetmediğini ileri sürmek, Kur'an'ın eksik olduğunu belirtmek, İslam dininde Kur'an'ın dışında nass kabul etmek Kur'an'a aykırıdır. Hatta Kur'an'ın yanına başka nass koymayı Kur'an hainlik olarak tanımlamıştır. Bkz. 4/Nisâ', 105.

[63] Krş. 4/Nisâ', 105; 10/Yûnus, 15; 3/Âl-i İmrân, 78.

[64] 18/Kehf, 110; 41/Fussilet, 6.

[65] Ülkemizde 15 yılı aşkın bir süreden beri "Kutlu Doğum" günleri tertiplenmektedir. Bu durum Müslüman geleneğinin Kur'an'a ne kadar yabancılaştığının bir göstergesidir.

man toplumu diğer kültürlerin etkisinden korumayı öncelemiş ve kültürel savaşı peygamberin adına yürütmüştür.[66] İmanı korumak, sünneti korumak olarak belirlenmiştir. Kur'an'ın evrenselliği sünnet ile yerelleştirilmiştir. Hz. Peygamber döneminde ve hatta sahabe döneminde önemsenmeyen sünnet ve hadisçilik, hadislerin kayda geçmesinden sonra Kur'an'ın alternatifi konumuna yükselmiştir. Kur'an, teorik kaynak, sünnet ise uygulama ile ilgili örnektir. Bunları yan yana saymak veya aynı düzlemde ele almak hem Kur'an'a hem de akla aykırıdır.

Hadisçi zihnin ikinci büyük darbesi ilme olmuştur. Hadisçiler ilmin selefin sabitelerinden ibaret olduğu öğretisini geliştirmişlerdir. Selefin ilmî otorite olarak benimsenmesi Kur'an'a aykırıdır. Çünkü Kur'an'a göre ilimde otorite yoktur; zira her bilenin üzerinde bir bilen vardır.[67] Geçmişte anlaşılan İslam'ın doğruluğu konusunda sürekli iman tazelemek olan Selefi algı, Kur'an ilkeleri ile sürekli çatışmakta ve çelişmektedir. Selefi zihin ve bu zihnin takipçileri, aklın karşısına sünneti ve eseri koyarak Müslümanları zihinsel engelli duruma getirmişlerdir. Mihneden sonra Müslümanlar arasında hadisçi bakış açısı yayılmış, bunun sonucu olarak da Müslüman birey buharlaşmıştır. Bireyin yerine de Müslüman toplum veya Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat algısı egemen olmuştur.[68] Çünkü cemaatçi yapıyı korumanın tek yolu ise geçmişte belirlenen hakikate sıkı sıkıya sarılmaktan geçmektedir.

Selefi algıya göre bidatte hakikat olması mümkün değildir. Bu nedenle bilgi edinmenin yolu yalnız eserdir, yani haberdir. Selefe kesin bir dille uymayı öngören bu tavrın, bir süreç sonucunda ortaya çıktığı anlaşılmaktadır.[69] Daha doğrusu selef kavramının, Halife Ömer ibn Abdilazîz zamanında dinsel bir içerik kazandığı bilinmektedir. Sünnete uymak, selefe uymanın dinsel bir biçimi olarak işlev görmüştür.[70] Ömer ibn Abdilazîz'e göre asıl olan yenilikçilerin yolunu değil, eskilerin yolunu izlemektir. Bu nedenle sünnet, bidat karşısında konumlandırılmıştır. Bu düşünce zamanla eski olan ve selefe ait her şey iyi, yeni olan

[66] Hadisçi zihin Peygamber'in vekâletini üstlenmiştir.
[67] 12/Yûsuf, 76. Krş. 2/Bakara, 216.
[68] Bkz. Esen, *Ehl-i Sünnet Kavramının Oluşum ve Gelişim Süreci*, Ankara 2009.
[69] İşcan, *age.*, s. 51.
[70] İşcan, *age.*, s. 56.

ve sonradan olan her şey kötü yargısını geliştirmiştir. Böylece Müslüman tutuculuğunun merkezine sünnet savunuculuğu yerleşmiştir. Yeniliğin karşısına dinde olmayan ve olmaması gereken başka yeni bir kaynak konmuştur. Dinî düşünce alanında Müslümanların dramı böyle başlamıştır. Böylece geçmişe öykünen, onu din olarak kabul eden ve onu sorgulamaktan korkan bir düşünce biçimi gelişmiştir.[71]

Emeviler zamanında alt yapısı kurulan ve Abbasiler zamanında gelişen sünnet ve hadis anlayışı, İslam öncesi Arap geleneğinin Müslümanlaşmasına ve korunmasına yaramıştır. Söz konusu gelenek Arap egemenliğini muhafazayı öngörmektedir. Sünnet ve hadise tabi olmaya, 'Arap anlayışına tabi olma' anlamı; re'ye yani akla göre hareket etmek ise başka bir kültür koduna ait olmak anlamı yüklenmiştir.[72] Hayatın her alanına eseri egemen kılmayı öngören bu zihinsel yapı, gerçeği sadece kendi kültürel yapısında gören, başkasına ait olanı kabul etmeyen, üstün bir ideal için bireyi kurban eden, cemaati önceleyen, farklılıkları tehlike gören, dışa kapalı bir toplum modelini doğurmuştur. Özellikle cemaate uyma ilkesi bu zihin yapısında çok önemlidir. Zaten ataların yolundan gitmenin garantisi ancak cemaatçiliktir.[73] Çünkü cemaatçi zihin, bireysel kimliğin oluşmasının önünde büyük engeldir. Bu birey kimliğinin gelişmediği yerde ilmin gelişmesine de imkân yoktur. Görülüyor ki 'selefe tabi olma ve cemaat ilkesi' aslında köklü kültürlerin tehdidine karşı bir 'dayanışma ideolojisi' olarak doğmuştur.[74] Selefi düşüncenin, Hz. Peygamber'den sonra en önemli halka gördüğü sahabe döneminde özellikle siyasi alanda meydana gelen olumsuz olayların sebep olduğu kuşkuların ortadan kaldırılması için, iki temel argüman geliştirdiği görülmektedir:

1. Sahabenin dinde özel bir konumu vardır.

2. Özel konumda bulunan Müslümanlar arasında siyasi hesaplardan kaynaklanan vuruşmaları da takdir konusu içinde ele almak gerekir. Söz konusu vuruşmalar takdir konusu olduğu

[71] 2/Bakara, 170; 5/Mâide, 104; 26/Şu'arâ', 74-76; 31/Lokmân, 21, 7/A'râf, 28; 21/Enbiyâ, 53-54. Krş. 43/Zuhruf, 22; 14/İbrâhîm, 10; 10/Yûnus, 78; 34/Sebe', 43.

[72] İşcan, *Selefilik*, s. 70.

[73] İşcan, *age.*, s. 83.

[74] İşcan, *age.*, 85. Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat kavramının doğuşu ve gelişimi için bkz. Esen, *Ehl-i Sünnet*, s. 78-146.

için de Hz. Peygamber'in bunları önceden haber verdiği yolundaki rivayetler üretilmiştir. Bu mantığın ise dolaylı olarak ortaya koymaya çalıştığı iki öncülü bulunmaktadır.

a) Müslümanın aklını kullanmasına gerek yoktur. Dahası dinde aklın kullanılması doğru değildir.[75]

b) Kur'an, dinin yegâne kaynağı değildir.[76] Selefi zihnin, Kur'anî anlamda önce şu soruya cevap vermesi gerekir: İslam dininde dinî otorite Allah mıdır Peygamber midir? Ya da her ikisi birlikte midir? Bu sorulara verilecek cevaplar, Peygamber'in dindeki konumunu belirleyecektir.

Selefi zihni incelemek, Müslümanların büyük çoğunluğuna egemen olan zihin dünyasını incelemektir. Ashab-ı Hadis, Hz. Peygamber'e isnad ederek rivayet ettikleri hadislerle, Kur'an'ın ortaya koyduğu 'Tevhid' algısını sulandırmıştır. Bu yaklaşım mensupları te'vili ve tenzihi de kabul etmediklerinden 'Allah'ın eli', 'Allah'ın yüzü' gibi Kur'an ifadelerini somut olarak yorumlamışlar ve bunları Peygamber'e dayandırdıkları hadislerle desteklemişlerdir. Ehl-i Hadis, tanrı fikrinin evrensel karakterine asla geçit vermemiş, somutçu bir tanrı algısını benimsemiştir. Hadisçilere göre aşkın bir tanrı algısı cemaatçi yapıyı bozmakta ve beşerin kurduğu siyasal sisteme de tanrısal bir nitelik vermemektedir. Bu konuda rivayet edilen hadislerden ortaya çıkan tanrı tasavvuru, insana benzemektedir. Bilindiği gibi antropomorfik tanrı tasavvuru Kur'an'ın değil, Tevrat'ın önerdiği tanrı tasviridir.[77] "Ehl-i eserin tanrı ve peygamber anlayışında cahiliye döneminin kalıntılarının"[78] egemen olduğu görülmektedir.

Selefi zihin, Kur'an'ın sunduğu nübüvvet algısında da sorun oluşturmaktadır. Bu algıya göre Kur'an'ın mesajını uygulamaktan sadece peygamber sorumludur. Bu durumda peygamberin peygamberlik görevinin elçilik[79] olması da anlamını kaybetmek-

[75] Krş. 12/Yûsuf, 100; 8/Enfâl, 22; 21/Enbiyâ, 10 gibi.
[76] 6/En'âm, 114-115; 5/Mâide, 49; 68/Kalem 36-39; 16//Nahl, 89; 12/Yûsuf, 40 Krş. 18/Kehf, 27; 6/En'âm, 38; 37/Sâffât, 154-157.
[77] Hadislerin, Yahudi dinî geleneği ile ilişkisini inceleyen analitik bir çalışma için bkz. Toprak, *Talmud ve Hadis*, Istanbul 2012.
[78] Işcan, *age.*, 206.
[79] 3/Âl-i İmrân, 20; 5/Mâide, 92-99; 16/Nahl, 35-82; 24/Nûr, 54; 29/Ankebût, 18; 42/Şûrâ, 48; 64/Teğâbun, 12.

tedir. Çünkü Kur'anî mesajın uygulamasını peygambere tahsis etmek, peygamberin bize örnek olması ilkesine de aykırıdır.[80]

Hadisçi zihin, Hz. Peygamber'i Allah'ın hükümlerine hüküm katan, gerektiğinde Allah'ın ayetlerini nesheden bir alternatif güce dönüştürmüş ve Allah ile elçisinin arasını ayırmıştır.[81] Selefi algının bir başka sonucu, kendilerinin görüşü Hakk'ın yani kitap ve sünnetin görüşü olduğu için onlar gibi düşünmeyen herkes kâfirdir. Dinin tek ve doğru yorumu onların yorumudur. Bu zihin yapısı tekfir söylemini de meşrulaştırmıştır.

4. Sonuç

Selefi düşünce biçiminin sonuçlarını bir kaç maddede özetleyebiliriz:

1. Selefi düşünceye göre; İslam dini, Allah ile elçisinin ortak yapımıdır. Bu nedenle sünnet, Kur'an ayetlerini nesheder. Ancak Kur'an'da neshin olduğunu ileri sürmek bile bir aymazlıktır.[82] Ayrıca, daha kuvvetli kaynağın daha zayıf kaynak tarafından neshedilebileceği yolundaki görüş, Selefiliğin savunduğu bir trajedidir.

2. Selefiyye'ye göre; dinde aklın kullanılmasına gerek yoktur.[83] Yüce Allah'ın muhatabı birey değil, Müslüman toplumdur. Toplumun yöneticileri çoban, toplumun geri kalanı da sürüdür. Sürü çobanın güdümünde olmak zorundadır. Hâlbuki yönetici ile yönetilenler arasındaki ilişki yatay ilişkidir. Bu ilişki çoban-sürü ilişkisine dönüştüğünde dikey ilişki biçimi devreye girmektedir. En radikal siyasi hareketlerin Selefi algıdan doğması doğaldır. Kur'an'ın amacı aklın yerine geçmek değil, insana aklını doğru kullanmasını öğretmektir. Dinde aklın kullanılmasına gerek görmeyen bir algı, doğrusu dinin temelini yok eden bir yaklaşımdır. Bu düşünme biçimi yüzünden İslam ümmeti kitle hâlinde 'akıl tutulması'na yakalanmıştır.

3. Selefi düşünceye göre, Kur'an dinin yegâne kaynağı değil, kaynaklarından biridir. Bu yaklaşımın sonucunda ise Kur'an ile sünnet ve hadis arasında bir gerilim oluşmuştur. Dinin yaşanması için Kur'an'a gitmeye bile gerek yoktur. Çünkü sünnet ve

[80] 33/Ahzâb, 21; 60/Mumtehine, 4, 6.
[81] 4/Nisâ', 150. Krş. 5/Mâide, 33; 17/İsrâ, 53.
[82] Bkz. 4/Nisâ', 82.
[83] "Dinsel inançlar ulusların yaşamının ve dolayısıyla da tarihinin daima en önemli unsuru oldular." Le Bon, *Ulusların Yücelişi*, s. 120.

hadis, Kur'an'ı içermektedir. Selefi ve Sünni zihin, dinde bir de sünnet kanalı açmıştır. Bu nedenle bu düşünce biçimi Müslüman birey ile Kur'an arasına aşılması çok zor olan barikatlar kurmuştur.[84]

4. Selefi zihin, Kur'an'da konumu belirlenmiş olan peygamber algısını değiştirmiştir. Peygamberi, elçi konumundan çıkarıp dinin sahiplerinden biri durumuna yükseltmiştir. Doğrusu Selefiyye, İslam'ı Muhammedilik olarak algılamaktadır.

5. Selefi mantık, Kur'an'ın özenle üzerinde durduğu vahiy algısını da bozmuştur. Gayr-i metluv vahiy,[85] hadis-i kutsi gibi Kur'an açısından anlaşılması olanaksız kavramlar üretmiştir.

6. Selefi anlayış, ilim kavramının içeriğini değiştirmiş; ilmi, hadislerden ibaret görmüş, âlem kitabını, insan kitabını ve Kur'an kitabını ıskalamıştır.

7 Selefi yaklaşıma göre doğru ile yanlışın toplamı doğru etmekte, Kur'an'a göre ise doğru ile yanlışın toplamı yanlış etmektedir.[86] Zaten aradaki bu farkı fark ettiğimiz zaman dinî anlamda birçok sorunumuzu çözmüş olacağız. Çünkü İslam, Müslüman geleneğinin yarattığı mitolojinin kurbanı olmuştur.

8. Selefi anlayış, tarih algısını da değiştirmiştir. Müslümanı tarihin faili olmaktan çıkarmış, tarihin makduru durumuna düşürmüştür. Müslüman bireyin onuru, kutsal nesiller teorisi ile zedelenmiştir. Geçmişe sığınan, bugüne yabancı ve geleceği planlamayan Müslüman modelini öne çıkarmıştır. Bu zihin yapısı, Müslüman aydın tipinin doğmasını da engellemiştir.[87] Görülüyor ki Müslümanların büyük çoğunluğunu oluşturan Selefi ve Sünni algı, şizofrenik bir zihin yaratmıştır.[88] Müslümanların

[84] Selefiliği savunanlar, niçin Selefçi olduklarının Kur'anî delillerini ortaya koymaları gerekir. Bu Selefi ve Sünni anlayışa karşı olanlar da niçin karşı olduklarını Kur'anî delillere dayanarak açıklamak durumundadırlar. Bu, Kur'an'ın önerisidir (Bkz. 8/Enfâl, 42; 17/İsrâ, 36). Gerçek o ki Selefi yaklaşımı benimseyenler, delil kararmaktadırlar. Delilden medlule gitmemekte, medlulden delile gitmektedirler. Bu düşünce biçimini anlamak oldukça zor olsa gerek.

[85] Bkz. Hatiboğlu, *Hz. Peygamber ve Kur'an Dışı Vahiy*, Ankara 2009.

[86] 2/Bakara, 42. Krş. 2/Bakara, 146; 3/Âl-i İmrân, 71.

[87] Önemli olan yönetici-halk dayanışması değil, Müslüman aydın ile halk kaynaşmasıdır. Günümüzde demokrasi algısı ile halk-siyasetçi kaynaşması öne çıkarılmış ve halk-aydın kaynaşması göz ardı edilmiştir. Yani tarihsel yanılgımız devam etmektedir.

[88] Varlığımızı geçmişe bağlayarak değil, geleceği kurgulayarak ve doğru planlar yaparak sürdürebiliriz.

medeniyet yarışında[89] bulunmalarının önü, bu toplumların tarihlerince kesilmiştir.[90] Geçmişimizden kaynaklanan bu yanılgıyı düzeltmek zorundayız.

Yüce Allah, Kur'an'ın yanına Kur'an gibi başka kitapların konmasını kınayarak hesap gününde Hz. Muhammed'in ümmetinden şikâyet edeceğini belirtmekte ve şöyle buyurmaktadır: "Elçi, Ey Rabbim! Doğrusu milletim, bu Kur'an'ı umursamadı, der."[91] Bu ayet ışığında Yüce Allah'tan, ataların veya selefin yolunu değil, Kur'an'da bize önerdiği 'doğru yol'u bulmamız için yardım etmesini diliyorum.

[89] 5/Mâide, 48.
[90] Fikirlerin oluşum sürecini geçirdikten sonra çok daha güçlendiği bilinmektedir. "Çünkü mantık, onlar üzerinde etki yapmayı durdurur." Le Bon, *Ulusların Yücelişi*, s. 110.
[91] 25/Furkân, 30. Krş. 62/Cum'a, 5; 34/Sebe', 43.

YEDİNCİ BÖLÜM
İNSAN ZİHNİNİN İNŞASI

1. Müslüman Kültürde Kur'an Otoritesinin Sarsılma Süreci

Bu bölümün hedef kitlesi, akıl ve ilim sahipleridir. Zira Yüce Allah'ın mesajını anlamayı önceliyorum. Başka bir deyişle Kur'an'ın, "Helak olacak olan da bir delile dayalı olarak yani bilerek helak olsun. Yaşayacak olan da bilerek yaşasın."[1] ilkesini temel olarak benimsiyorum. Buradan hareketle akıl ve bilgi sahibi olmadan müstakim iman sahibi olmanın mümkün olamadığını düşünüyorum. Yegâne rehberimiz Kur'an-ı Kerim de müstakim imanın dayanağının akıl ve ilim sahipleri olduğunu vurgulamaktadır.[2] Doğrusu Kur'an bize, geleneği reddetmeyi değil, geleneği 'tashih etme'yi; yani düzeltmeyi önermektedir.[3]

Kur'an'ın önerdiği dünya görüşüne bağlı bir Müslüman olarak, başkasının imanından rahatsız olmaya, o imanı değerlendirmeye veya düzeltmeye görevimin de yetkimin de olmadığının bilincindeyim. Sorunlarımızın çözümlerini iman düzleminde değil, akıl ve ilim düzleminde aramak zorundayız. Çünkü iman düzlemi savaştırır, ilim düzlemi uzlaştırır. Doğrusu her iman sahibi, kendi imanından memnundur.[4] Bu ilkeden hareketle imanı ilme önceleyenlerle paylaşabileceğim tespitlerim bulunmamaktadır.

8/Enfâl, 42.

[2] 2/Bakara, 179, 197 ve 269; 3/Âl-i İmrân, 7, 18 ve 190; 13/Ra'd, 19; 14/İbrâhîm, 52; 38/Sâd, 29 ve 43; 39/Zümer, 9, 18 ve 21. Krş. 5/Mâide, 100; 12/Yûsuf, 111, 40/Mü'min, 54; 65/Talak, 10.

[3] Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba, İstanbul 1997, s. 69.

[4] 30/Rûm, 32; 23/Mu'minûn, 53.

Kur'anî mesajın amacı; bir hukuk sistemi, iktisat sistemi ya da siyasi sistem kurmak değildir. Onun hedefi, insanı yeniden inşa etmek ve yeryüzündeki ahlaki olgunluğunu gerçekleştirmesi için bireye rehberlik etmektir. Yüce Allah sınav alanına değil, sınava tabi olan özneye yardım etmektedir. Daha doğrusu, gerçek kişi olan bireye önerilerde bulunarak dünyada daha güzel bir yaşam kurmasına öncülük etmektedir; çünkü ancak dünya hayatı güzel olanın, ahiret hayatı güzel olabilir.[5] "Din etkin bir şekilde insanların hayatlarını ve yaşam tarzlarını dönüştürme gücüne sahiptir."[6] Bireyi değiştirip dönüştürmeden toplumun değişip dönüşmesine de imkân yoktur.[7] Bu nedenle Kur'anî ilkeleri; irademizin ve duygularımızın terbiyesinde, aklımızın sorgulamasında, düşünce ufkumuzun genişletilmesinde ve geliştirilmesinde rehber olarak almalıyız.

İslam dini, bireyin dünyasını güzelleştirmek ve kolaylaştırmak için gönderilmiştir.[8] Kur'an'ın misyonu, bireye sorunlarını çözmede yardımcı olacak bir yöntem sunmasıdır. Dinsel paradigma bireyin yaşamında çok önemlidir. Birey doğrudan Allah'a karşı sorumludur. Insanın Allah ile kurduğu iletişim doğrudan ise bu ilişki bireye barışçı bir kişilik, eğer Allah-insan iletişimi dolaylı kuruluyorsa, bu da bireye çatışmacı bir kişilik kazandırır.[9] Ahlakın temelinde de sorumluluk bulunmaktadır. Bu kavram, ahlaki hareketin sonucu değil, sebebidir. Oysa yaptırım ve ceza, ahlaki yanlışlığın sonucudur. Dinin önermeleri tek tek her bir bireye yöneliktir. Din bireyde başlar ve bireyde biter. Kur'an'ın önerdiği din mantığı; bireyi eğitmek, onun mantıklı ve tutarlı olmasını sağlamaktır.[10] Yani din, bireyin iyi yetişmesini önceler. Bireylerin dünyası güzelleşince toplumsal yaşam da güzelleşir.

İnsan fıtratının siyaset, hikmet ve din olmak üzere çok önemli doğal ihtiyaçları vardır. Bunlardan siyasi olanın ve ilmî ola-

[5] 2/Bakara, 201; 7/A'râf, 156; 16/Nahl, 30 ve 122; krş. 28/Kasas, 77; 39/Zümer, 10; 42/Şûrâ, 23.

[6] Graham E. Fuller, *Siyasal İslam'ın Geleceği*, çev Mustafa Acar, İstanbul 2004, s. 151.

[7] 8/Enfâl, 53; 13/Ra'd, 11. Ayrıca bkz. Cevdet Saîd, *Bireysel ve Toplumsal Değişmenin Yasaları*, çev. İlhan Kutluer, İstanbul 2016.

[8] 2/Bakara, 201; 7/A'râf, 156; 16/Nahl, 30, 41, 122; 20/Tâhâ, 2.

[9] 2/Bakara, 208; 4/Nisâ', 91, 10/Yûnus, 25.

[10] Araştırıp incelenmesi gereken, Kur'an'ın muhataplara önerdiği İslam'dır. Atalarımızdan bize miras kalan Müslümanlık değildir. Çünkü mirasın bizi getirdiği aşama, olgusal olarak yanlıştır. O hâlde bu mirası da sorgulamak zorundayız.

nın inşası insana aittir. Dinî olanın ise ilkelerini Yüce Allah belirlemekte; bu ilkelere dayalı yapıyı da becerisine, zamanına ve mekânına göre Müslüman birey kurmaktır. Şimdi bu üç önemli ihtiyacı biraz açalım:

a) Siyaset ihtiyacı: İnsanın topluluk hâlinde yaşamak zorunda olup sosyal bir varlık oluşundan kaynaklanmaktadır.

b) Hikmet ihtiyacı: İnsanın ilim üretme yeteneğinden ve bununla ayrıcalıklı kılınan varlık oluşundan kaynaklanmaktadır.

c) Din ihtiyacı: İnsanın inanma ve güvenme ihtiyacından kaynaklanmaktadır.

Görülüyor ki din, insanın üç önemli fıtratından biridir. İnsan doğuştan dindar olmaya eğilimlidir; yani doğal dindardır. İslam dini, bireyi doğal dindarlıktan bilinçli dindarlığa yükseltmeyi amaçlamaktadır.

Hz. Peygamber'den sonra biz Müslümanlar bu üç önemli fıtri olgu arasında dengeyi kuramadığımız gibi bugün de kurmuş değiliz. Din ile siyasetin ayrılması mümkündür. Tarihsel tecrübemiz de bu alan ayrımını zorunlu kılmaktadır. Müslüman siyasi geleneği ise din-siyaset ayrımını başaramamıştır. Geleneğimizi hesaba katmazsak, bütün hesaplarımız yanlış çıkar. Bugünü yaşayan bizler de atalarımızı yönlendiren eski kavram, yöntem ve görüş açılarına tutsak olmaktayız. Bu durum bizi, "Geçmişin sorun ve çatışmalarına çekmekte, geleceğe bakışımızı da geçmişin sorun ve çatışmaları yönlendirmektedir."[11] Artık temel kabullerimiz üzerine yeniden düşünmenin zamanı gelmiştir. Müslüman entelektüel zihin, Müslüman geleneğe karşı da onurunu korumak ve bu geleneği tüm yönleri ile sorgulamak zorundadır.[12] Bu sorgulama aynı zamanda bir var olma mücadelesidir.[13] Bu nedenle hem İslam hem de İslam tarihi konusunda sloganlarla değil, olgularla ve belgelerle değerlendirme yapmak durumundayız.

[11] Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, s. 64. Eğer toplumun değişmesi ve dönüşmesi gerekiyorsa, bunu dinî kanallar yoluyla yapmak gerekir. Dinden bağımsız veya dine karşı olarak değişim yapmak oldukça zordur (Bkz. Hamilton A. R. Gibb, *Islam'da Modern Eğilimler*, çev. M. Kürşad Atalar, Ankara 2006, s. 102-103).

[12] 2/Bakara, 170; 5/Mâide, 104; 43/Zuhruf, 22; krş. 10/Yûnus, 108; 17/İsrâ, 15; 27/Neml, 92. Müslüman geleneği, dinî değerlerin yaşanmasını önceleyen bir dinî gelenek değildir; dinî değerlerin ticaretinin yapılmasını öngören ve siyasal zihnin güdümünde oluşan bir gelenektir. Müslüman halk kitlelerinin de bu gelenekten çok mutlu olduklan görülmektedir.

[13] 2/Bakara, 148; 3/Âl-i İmrân, 113-115; 5/Mâide, 48.

Din alanında araştırma ve inceleme yapmak ve bilimsel yöntemlerle düşünmek Kur'an'ın emridir. Öyle ki 'İslam dini konusunda derinlemesine araştırma yapmak', özgürlüğü korumak için yapılan savaşla eşdeğerde sayılmıştır. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

"Bütün mü'minlerin toptan sefere çıkması doğru olmaz; onların arasından her gruptan bazılarının seferden geri kalmaları ve İslam dini konusunda derin ve sağlam bilgi elde etmek için çaba göstermeleri gerekir. Böylece seferden dönen kardeşlerini aydınlatmaya çalışmaları yerinde olacaktır. Böylelikle belki onlar da kötülüğe karşı kendilerini daha iyi korumuş olacaklardır."[14]

"Kur'an okumak, dinin ilk ve en önemli farzıdır."[15] Bu farz ise ancak Kur'an'ı anlamakla yerine getirilir.[16] "Kur'an'ı herkes anlamaz." şeklindeki bir düşünce makul ve anlamlı olmadığı gibi açıkça Kur'an'a cephe alma sonucunu da doğurur. "Kur'an'ı herkes kendi kültür ve tahsil seviyesine, hayat tecrübesine göre anlar. Çünkü Kur'an anlaşılabilecek kitaptır."[17] Hz. Peygamber'in dönemi, Kur'an'ın uygulandığı ilk zemindir. *Kur'an'ın İslam'ı*, taban kabul edildiği takdirde, sağlam temel üstüne istediği kadar yükselme imkânı vardır. "İslam Dini böyle anlaşılacak, geriye gidiş, aşağıya iniş olmayacaktır, hep ileri ve yükselerek gidecektir."[18] Bizim sorunumuz, dini dünyevileştirmek değil, aksine dinin ilkelerini dünyevileştirememektir. Dinin önerileri dünya hayatında yaşanacaktır. Ahiret, önerileri yaşama geçirme yeri değil, ödül ve ceza yeridir.

Her bir bireyin Kur'an'ın muhatabı olması demek, her bir insanın dünyada önemli olması demektir. "İslam, insanla Allah arasındaki doğrudan ilişkiye dayanır ve herhangi bir aracı kabul etmez."[19] Kanaatimce, Kur'an hem tek tek her insana değer vermekte hem de her insandan değer üretmesini beklemektedir.

[14] 9/Tevbe, 122.
[15] Atay, Hüseyin, "Dinde Mantıklılık", *AÜİFD*, XXXIV (1993), s. 27
[16] Kur'an'ı doğru anlamak için önce Müslüman bireyin zihnini formatlamak gerekmektedir. Bilgi birikimim ve deneyimlerim beni bu sonuca götürdü. Doğru düşünmeyi engelleyen kültürel şartlanmadır.
[17] Atay, "Dinde Mantıklılık", s. 27
[18] Atay, Hüseyin, "Ehlü'd Diraye-Ehlü'r Rivaye", *Tarihte ve Günümüzde Selefilik*, İstanbul 2014, s. 56.
[19] Cabirî, *Çağdaş Arap-İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma*, çev. Ali İhsan Pala, Mehmet Şirin Çıkar, İstanbul 2011, s. 129.

Kur'an, Yüce Allah'ın insanı kuşatan mesajıdır. *İnsanı kuşatmayan mesaj evrensel olamaz.* Kur'an bize alan savunması önermez. Bunun yerine eğitimli ve donanımlı Müslüman birey yetiştirmemizi önerir. Onun vurguları, Müslüman bireyin bilgili ve bilinçli olmasına yöneliktir. Değişmenin ve gelişmenin öncüsü Müslüman birey olmak durumundadır. Bireyi geliştirmenin yolu da dinsel zihniyetini Kur'anî doğrultuda geliştirmekten geçer. Aslında bizim düzeltmemiz gereken, Müslüman zihnin düşünme biçimidir; yani geleneksel Müslüman mantığıdır. Din konusundaki cehalet, Müslüman dinsel geleneğini haklılaştırmaya ve yüceltmeye yaramaktadır.[20] Müslüman bireyin nasıl olmasını istiyorsak, öyle olabilecek şekilde eğitmek gerekmektedir. İnsanı geliştirmenin ve dönüştürmenin yolu eğitimden geçer. Bir toplumun yüceltilmesi; güç yoluyla değil, eğitim yoluyla mümkündür.

İnsanın iç dünyasını ancak imanı değiştirir ve geliştirir. İnsan, imanı ile barışık yaşamak zorunda olan varlıktır. Sürekli imanına aykırı davranışta bulunamaz. Bireyin imanı ise ancak ilimle değiştirilebilir veya dönüştürülebilir. Okuyan insan, kendi kendini yeniler ve kuvvetlendirir. Kendi yanlışlarını da kendi başına düzeltir ve araçlarını geliştirir. Çünkü insan okuyarak, Yüce Allah'ın lütuf ve keremine erişebilir. Kur'an'ın bilgiyi öncelemesinin arkasında da bu gerçek yatar. Çünkü ilimsiz imanın müstakim olması tesadüfe bağlıdır. İman ise tesadüflere bırakılamayacak kadar önemlidir. Müslüman bireyin rehberi iman değil, ilimdir. Kur'an bize, din ile bilimin karışımını değil, Kur'an'ın ilkelerini bilimle test etmemizi önermektedir. Dolayısıyla Kur'an, kendine, akla ve bilime güvenmektedir. Doğrusu ilim, imanın müstakim[21] olmasının şartıdır. Yüce Allah'ı bulmak bir inancın sonucu değil, bir muhakemenin neticesi olmalıdır. Din dilinde bunun adı *tahkiki iman*dır. Ahlakilik ise imanın kalplerde hapsolmayıp eylemlerimizde ortaya çıkması; yani kendini göstermesidir. Zaten ahlak, ancak ilim ve iman ile kemale erer.[22]

İlerleme, gelişme ve değişme, sadece insanın fizik dünyasının eğitilmesi ve geliştirilmesi ile sağlanamaz. Asıl sorun, insanın

[20] 41/Fussılet, 25-26; 2/Bakara, 134ve 141.
[21] 11/Hûd, 112; 42/Şûrâ, 15. Kış. 39/Zümer, 11.
[22] 58/Mucâdele, 11.

duygusal ve zihinsel dünyalarını da eğitmek, geliştirmektir.[23] Bireyin bu üç alandan birinde gelişmesi, diğerlerinde de geliştiği anlamına gelmez. Doğru olan gelişmenin her üç alanda da paralel yürütülmesidir. Biz geçmişten miras aldığımız 'düşünme düzeyi'nden –ki bu düşünce biçiminin yanlışlığı olgusal olarak görülmektedir– çağımıza kurgulamak zorunda olduğumuz Kur'an eksenli düşünme düzeyine sıçramak zorundayız. Çünkü İslam dininin yegâne kurucu metni Kur'an'dır.[24] Kur'an'ın mesajını tarihsel bagajlarından arındırmamız gerekir. Müslüman nesiller, Kur'an'a giderek, kendi Kur'an algılarını oluşturacak yerde,[25] önceki neslin veya nesillerin Kur'an algılarını esas almışlar ve yaşamı yakalayamamışlardır. Daha da vahimi, ölçüye göre kendilerini sürekli yenileme imkânını kaybetmişlerdir.[26]

İnsanın varoluş amacı da kendi iradesi ile iyiye ve doğruya ulaşmaktır. Yapmamız gereken, dinin değerlerini insanın denetiminde değil, insanımızın eğitiminde kullanmaktır. Toplumsal sorunlarımızı çözmek için de sorunun çözümüne dinsel muhayyileyi hazırlamakla başlamak önemlidir. Din, bir toplumda tarihsel ve kültürel dokunun canlı parçasıdır. Gündelik hayatın kılcal damarlarında dolaşır. Entelektüel zihinler bu gerçeği açıkça görebilir. Dinimizin ilkelerini ve değerlerini insanımıza açıklarken yapmamız gereken, emir ve nehiyde bulunmak değil, ilham vermek olmalıdır. Dolaylı söylemlerle psikolojik altyapıyı oluşturmak gerekir. Doğrudan söylemler heyecan verir; fakat sonuç vermez. Dolaylı söylemler ise çok daha etkilidir.

[23] Müslüman zihinde tarihsel süreç, sürekli kötüye doğru ilerlerken; yani bu çöküş duygusu varken; çalışma, üretme, gayret ve yorgunluk niçin? Halef, her bakımdan selefe üstünlük sağlamadan ilerleme ve gelişme mümkün olabilir mi? İbret almamız gereken mazimizi, oraya dönmeyi yücelten bir özleme çevirdik. Bu zihinsel yapı ise Müslümanı tarih dışılığa itmektedir.

[24] 7/A'râf, 3. Müslüman dinî geleneği Kur'an üzerinde yoğunlaşacak yerde, Hz. Peygamber'in şahsı ve uygulamaları üzerinde yoğunlaşmıştır. Kur'an'ı Müslüman tarihinin yükünden arındırmak zorundayız. Asıl İslam ya da saf İslam, vahiy yoluyla indirilen Kur'an'dır. Kur'an'ın insanlar tarafından anlaşılması ve şekillendirilmesi veya tarihsel süreçteki yorumlar asıl İslam'a dâhil değildir. Hadisçilik veya hadisleri önceleyen algı, Müslümanı Hz. Peygamber'e aidiyeti bile tartışmalı hadislerle oyalayan ve aldatan bir tahakküm ideolojisidir. Bu zihinsel yapı, Hz. Peygamber'den sonra ortaya çıkmış olup Kur'anî bir dayanağı da yoktur. Çünkü din, Peygamber zamanında tamamlanmış (5/Mâide, 3) ve dinde hiçbir şey eksik bırakılmamıştır. (6/En'âm, 114; 41/Fussilet, 3. Krş. 7/A'râf, 52; 11/Hûd, 1, 17/İsrâ, 12).

[25] 2/Bakara, 148; 3/Âl-i İmrân, 113-115; 5/Mâide, 48.

[26] Tarihselcilik de gelenekçiliğin farklı bir yorumudur. Tarihselciliği Kur'an'a uygulamak, Kur'an'ı Yüce Allah'ın gönderdiği bir kitap olmaktan çıkarıp Muhammed'in (sas.) yazdığı bir kitap durumuna getirmektedir.

Bizim amacımız, sorunlarımızın sebeplerini doğru tespit edebilmemizdir. "Iyi bir Müslüman olmak için mantığı iyi bilmek, sebep ve netice arasındaki ilişkiyi iyi tespit etmek ve ona göre davranmak gerekir."[27] Kendisiyle sonuca ulaşılan şeye sebep denir.[28] Bir amaca ulaşmak için başvurulan doğru araca da sebep denir. Muhammed Esed, 18/Kehf, 84. ve 85. ayetlerini şöyle yorumlamaktadır: "Her şeye doğru araçlarla ulaşma bilgisiyle donattık ve bu sayede o da yaptığı her işte doğru ve meşru araçlara başvurdu."[29] Sorunlarımızın çözümlerini, sebepler arasında aramak gerekir. Sonuçlar arasında çözüm bulunmaz. Müslüman olarak tarihin nesnesi olmaktan çıkarak, *tarihin öznesi* olmak zorundayız. Günümüzde İslam'ın yaşama aktarılma biçimini, geçmişimizin esaretinden de kurtarmamız lazımdır.[30] Müslüman dinî geleneği teolojik sarsıntı geçirmiştir. Kur'an'ın mesajı, Müslüman kültürünün kurbanı olmuştur.[31] Kur'an'ın muhatabının ilk nesiller olduğu yolundaki inanç; Müslüman zihni, geleneğin muhatabı durumuna düşürmüştür. Hâlbuki her bir birey Yüce Allah'ın muhatabıdır.[32] "Kur'an, Arapça bir kitap olsa da muhatabı bütün insanlıktır ve Arapça, onun mahiyetinin bir cüzüdür. Ancak bu, İslam'ın Araplara özgü olduğu ve Araplığın da onun mahiyetinin bir parçası olduğu anlamına gelmez."[33] Müslüman zihindeki bu önemli kayınayı düzeltmemiz gerekmektedir. Öyle anlaşılıyor ki *akıl*, *ilim* ve *Kur'an* enkaz altında kalmıştır. Şu hâlde biz İslam'ın ateşini taşıyacak yerde, bir dönemdeki uygulamanın küllerini taşır olduk.

Kısaca demek istiyoruz ki bizim sorunumuz Yüce Allah'ın gönderdiği İslam dini ile ilgili değil, Müslüman geçmişimizin oluşturduğu kurumsallaşmış din ile yani Müslümanlıkladır. Belirli tarihsel ve toplumsal koşullardan doğmuş dinin yorum biçimi, Kur'anî mesajın dengesini bozmuş ve dinî anlayışın mecrasında gelişmesini engellemiştir. Müslüman zihin Kur'an'ın

[27] Atay, "Dinde Mantıklılık", s. 33.
[28] Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 685. 'Esbâb', herhangi bir amaca yönelik araçlan ifade eder. Bkz. Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı*, I, 45.
[29] Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı*, II, 603.
[30] 2/Bakara, 134, 141. Krş. 13/Ra'd, 30.
[31] İslam dini ile Müslüman dinî geleneğini, din ile din kültürünü ayırmak durumundayız.
[32] 6/En'âm, 19.
[33] Câbirî, *Çağdaş Arap-İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma*, s. 21.

önerdiği İslam'ı değil, geçmişinden tevarüs ettiği Müslümanlığı öne çıkarmıştır.[34]

İslam, kaynağında Allah olan; yani Allah tarafından gönderilen bir dindir.[35] Müslümanlık ise kulların inşa ettiği dindarlıktır.[36] Çünkü yarattığımız kaderi değiştirmek, bizim elimizdedir. Her kaderi ancak o kaderi yaratan değiştirebilir. Bizler, Müslüman olarak Kur'an'ın önerdiği temel değer yargılarını tespit etmek durumundayız. "Kur'an'ın İslam ile ilgili konularda kesin otorite olduğu görüşüne sahip olmak ve onun Allah'ın yeryüzündeki eksiksiz, değişmez ve tek mesajı olduğuna inanmak gerekmektedir."[37] Bunlarda uzlaşırsak ayrıntılarda uzlaşmamız gerekmez.

Yapmamız gereken mevcudu açıklamak ve bu sonucu doğuran süreci incelemektir. Yoksa Müslüman geçmişimizi temize çıkarmak değildir. Geçmişi temize çıkarmak için harcadığımız enerjiyi, olguyu anlamak için harcamamız durumunda, sorunlarımızı çözme olanağını yakalayabiliriz. Doğrusu geçmişimizi kutsama ideolojisi, tarihsel süreci anlamayı da önleyen bilişsel engeldir. Gelenekteki hataları görmezden gelenler hatta bunların üzerini örtmek için çaba harcayanlar, söz konusu hataları mutlaka tekrar edeceklerdir.

Tarihsel olguları doğru yorumlamak için bu olguların yaşandığı dönemlerin anatomilerini bilmek gerekir. Aksi hâlde o dönemlerle ilgili tespitler yanlış olacaktır. Çünkü tarih, günümüzü kavrama ve geleceği planlama imkânını sağlayan bir alandır. Tarih alanını *resmî* ve *karşı* tarih olmak üzere ikiye ayırabiliriz.

Egemen gücün yürüttüğü, siyaseti meşrulaştırma amacına yönelik olan *resmî tarih*, toplumların tarihlerini gölgelemektedir. Toplumlar, iki siyasal güce tarihlerini feda ederler: a) Yenildikleri siyasi güce, b) Destekledikleri siyasi güce. Çünkü egemen-

[34] Krş. 6/En'âm, 19, 51 ve 153; 18/Kehf, 54; 43/Zuhruf, 44.

[35] 6/En'âm, 153.

[36] Hz. Peygamber'in daveti başladığında, boyun eğmek anlamına gelen İslam, sadece Allah'a boyun eğmeye dönüşmüştür. İslam, bireyi ilgilendiren bir meseledir ve "İslam, dış görünüş itibariyle teslim olmak anlamına gelir. Yani bir şahsın Müslüman olup olmadığına hükmetmek, gizlediği şeye göre değil, açığa vurduğu şeye göre mümkündür. İşte İslam ile iman arasındaki fark da buradan kaynaklanmaktadır." (Bkz. Câbirî, *Çağdaş Arap-İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma*, s. 35). Görülüyor ki iman öznel, İslam ise nesneldir. Hariciliğin ortaya çıkması ile iman öne çıkmış ve ölçüsüzlük ölçüsü Müslümanlar arasında yaygınlaşmıştır. Tekfir ideolojisinin temelinde nesnelliğin yerine öznelliğin geçmesi yatmaktadır.

[37] Kashif Ahmed Shehzade, *Dinin Kaynağı Olarak Kur'an Yeter mi?*, çev. Afşin Bilgili, İstanbul 2013, s. 6.

ler, uygulamalarının arkasındaki amaçlarını karanlıkta bırakırlar ve tarih yazımı için çok önemli olan delilleri bilinçli olarak ortadan kaldırmayı tercih ederler. Tarih de o doğrultuda biçimlenmiş olur. Bu nedenle yanlış geçmiş bilgisi, günü anlamada ve geleceği tasarlamada hatalara sebep olmaktadır.

Gerçek tarih ise *karşı tarih*tir. Karşı tarih; siyasal, sosyal ve ekonomik güçlere dayanmaz. Olaylar ve olgular, çoğunlukla karanlıkta kalır. Bundan arta kalanlar veya sızanlar ise dağınık ve yetersizdir. Karşı tarih bu bilgilerin bir araya getirilmesi ve aralarındaki ilişkilerin sorgulanması sonucu ulaşılan tarihtir. Müslüman geleneğinde egemen tarih, 'resmî tarih'tir. Bu resmî tarihe göre tespit edebildiğimiz önemli kırılma noktalarına kısaca değinmemiz gerekmektedir.

Günümüzde Müslüman dinî geleneğinin olgusal olarak yanlışlığını ortaya koyup dinsel anlamda hareket noktası olarak Kur'an'ın alınmasını önerenler; a) İktidarı ve muhalefetiyle tüm siyasetçileri, b) Tarikatları, cemaatleri ve mezhepleri ile tüm dinsel hiyerarşiyi rahatsız etmektedir. Doğrusu bu tespit, insanı ümitsizliğe götürmektedir. Benim araştırmam gereken İslam, Kur'an'ın önerdiği İslam'dır.[38] Bize miras olarak kalan Müslümanlık değildir. Çünkü bu mirasın bizi getirdiği nokta olgusal olarak yanlıştır.[39]

Hem kırılma noktalarına nasıl gelindiğini; yani ortamın hazırlanma sürecini, hem de bu kırılma noktalarının nelere sebep olduğunu tespit etmek yaşamsal öneme sahiptir; Müslüman geçmişimiz konusunda üretilen algıya değil, geçmişten bize miras kalan olguya bakarak belli bir okuma biçiminden hareketle tutarlı, dengeli ve olgusal bir değerlendirme yapmaya çalışacağım. Bunu yaparken beğenilmeyi değil, anlaşılmayı amaçlamaktayım. Mevcut Müslüman kültürünün oluşum, dönüşüm ve gelişim evrelerini sorgulamamız gerektiği kanaatini önemsiyorum.

[38] 3/Âl-i İmrân, 19 ve 85. Krş. 5/Mâide, 3; 6/En'âm, 125; 39/Zümer, 22; 61/Saff, 7

[39] Burada İranlı yazar Ali Şeriati'nin bir tespitini paylaşmak istiyorum: "Dindar aydın, dindarlar tarafından aydın olduğu için; aydınlar tarafından da dindar olduğu için dışlanır ve eleştirilir." (M. Mansûr Hashemi, *İslami Entelektüalizm –Ali Şeriati'den Mustafa Melikyan'a–*, çev. Abuzer Dışkaya, İstanbul 2016, s. 61). Bu gerçeği başka bir yerde de şöyle ifade eder: "Dindar aydın, dindar olmayan ve hatta din karşıtı olan aydından daha çok dinin resmî temsilcileri olan ruhanilerden darbe yemektedir." (*Age.*, s. 64).

2. Müslüman Zihinde Önemli Kırılma Noktaları

2.1. Siyasi Kırılma Noktası

Yüce Allah, miladi 610 yılında mesajlarını insanlara ulaştırmak için Hz. Muhammed'i elçi olarak görevlendirmiş, üç yıla yakın bir eğitim sürecinden sonra elçiden, öncelikle kendi kabilesini İslam'a çağırması istenmiştir.[40] Hz. Peygamber'in bu çağrısını, Kureyş kabilesi önce önemsememiş, ancak daha sonra söz konusu çağrının Mekke Site Devleti için tehlikeli olabileceği endişesine kapılmıştır. Mekke'nin ileri gelenleri, çağrının kendisinin olmasa bile sonuçlarının siyasi düzen için olumsuz olabileceğini düşünerek Hz. Peygamber'e karşı tavır almışlar ve Müslüman olanlara baskı uygulamaya başlamışlardır.[41] Bu baskının arkasında Kureyş'in ticari endişesinin de bulunduğunu belirten Câbirî, Muhammedi davetin "ister hac gelirleriyle, ister iç ticaretle ve isterse milletlerarası ticari kazançlarla ilgili olsun"[42] Kureyş'in ekonomik çıkarlarına karşı da önemli bir tehdit olduğunu iyi kavradıklarına dikkat çekmektedir.

Hz. Peygamber'in tüm uğraşlarına karşın İslami çağrı Mekke'de hem sınırlı kalmış hem de Müslümanlar yerleşik düzenin gittikçe ağırlaşan baskıları ile karşılaşmıştır. Allah'ın elçisi, tebliğ görevini daha iyi yerine getirebileceği bir yer arayışına girmiş[43] ve bu arayışla Taif'e gitmiştir. Burada kötü karşılanmıştır. Taif dönüşü umutsuzluğa bile kapılmıştır. Çok geçmeden Mekke'ye hac için gelen bir grup Medineliyle gizlice görüşmüştür.[44] Hz. Peygamber, Taif'ten umduğunu Medine'de bulmuştur.

Hz. Peygamber ve ona bağlı Müslümanlar 622 yılında Mekke'den Yesrib'e göç etmişler, Yesribliler de misafirlerini büyük bir coşkuyla karşılamışlardır.[45] Yesrib'in ekonomik, sosyal ve siyasal yapısı Mekke'den çok farklı idi. Mekke'de olduğu gibi bir site devleti de yoktu. Bundan dolayı Hz. Peygamber, boş bir siyasi alan ile karşılaşmıştır. Hz. Peygamber'in yaptığı ilk siyasi eylem, tüm Medinelileri bir anayasa etrafında toplamak olmuştur.[46]

[40] 26/Şu'arâ', 214-216; 15/Hicr, 94.
[41] Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, IV, 238-239.
[42] Muhammed Âbid el-Câbirî, *İslam'da Siyasal Akıl*, çev. Vecdi Akyüz, İstanbul 1997, s. 219. Kureyş'e verilen imtiyazlar için bkz. 106/Kureyş, 1-4.
[43] Câbirî, *İslam'da Siyasal Akıl*, s. 193-195.
[44] İbn Sa'd, *Tabakât*, I, 219-223.
[45] Buhârî, IV, 252-260; İbn Sa'd, *Tabakât*, I, 224-236.
[46] İbn Hişâm, *Sîret*, II, 147-150; Hasan İbrâhîm Hasan, *Târîhu'l-İslâm*, I, 103. Bu anayasanın

Medine Anayasası üç toplumsal kesime dayanmaktadır. Bunlar: a) Mekke'den gelen muhacirler, b) Medine'nin yerlileri olan ensar, c) Medine'nin yerlileri Yahudi kabileler. Hz. Muhammed'in liderliğinde Medine Site Devleti kurulmuş,[47] Müslüman geleneğinde ilk siyasi süreç böyle başlamıştır. Hz. Peygamber, Yüce Allah'tan aldığı vahyi alenen tebliğ etmenin sorumluluğunun yanında bir de siyasi sorunlarla ilgilenmek ve çözmek sorumluluğunu yüklenmiştir. Böylece Hz. Peygamber'in iki niteliğinin yanına üçüncü bir nitelik eklenmiştir. Bunlar: a) Beşer olması, b) Allah'ın elçisi olması, c) Medine Devleti'nin başkanı olması. Daha sonra Hz. Peygamber'in bu siyasi yönünün onun beşer olmasının mı yoksa elçi olmasının mı bir sonucu olduğu yolundaki değerlendirmeler önemli sorunlara yol açmıştır.

Hz. Peygamber'in toplumsal sözleşme anlamına gelen anayasayı yapması, dinî alan ile siyasi alanı ilkesel olarak ayırdığı anlamını taşımaktadır.[48] Hz. Muhammed'in Mekke'de kurduğu dinî topluluk, Medine'de ensarın katılımı ile genişlemiş ve Yahudi kabilelerinin katılımı ile de siyasi topluluğa dönüşmüştür. Bu siyasi topluluk, daha üst kavram olan ümmet kavramı ile ifade edilmiştir. Çağdaş kavramla belirtecek olursak buna vatandaşlık üst kimliği de denebilir. Medine Anayasası'nın 25. maddesinde, Yahudilerin dinleri kendilerine, mü'minlerin dinleri kendilerinedir." ilkesi yer almaktadır. 37 maddenin son bendine de, "Hiç kimse müttefikine karşı bir suç işleyemez."[49] hükmü konmuştur. Hz. Peygamber'in on yıllık devlet başkanlığı sırasındaki siyasi alanla ilgili uygulamalarında bu anayasaya uymaya özen gösterdiği tarih kitaplarında yer almaktadır.[50]

Ülkenin sınırlarını ve Medine halkının özgürlüğünü korumak, siyasi bir karar olduğu gibi bunu toplumun bilgisine sunup onların konuya ilişkin görüşlerini değerlendirmek de siyasi bir karardır. Çünkü siyasette toplumun rızasını kazanmak, başarılı olmanın gereklerindendir. Bu noktada Uhud Savaşı ön-

47 maddesi için bkz. İbn Hişâm, *Hz. Muhammed'in Hayatı*, çev. Arif Erkan, İstanbul 1995, s. 204-211; Watt, *Islamic Political Thought*, Edinburg 1968, s. 130-134

[47] İbn Sa'd, *Tabakât*, I, 238; Buhârî, IV, 222.

[48] İbn Hişâm, *Hz. Muhammed'in Hayatı*, s. 208. Medine Anayasası, madde: 25-31. Özellikle 37-45. maddeler de vatan savunmasını düzenlemektedir: İbn Hişâm, *age.*, s. 209-210.

[49] İbn Hışâm, *Hz. Muhammed'in Hayatı*, s. 209.

[50] Muhammed Hamidullah, *İlk İslam Devleti*, çev. İhsan Süreyya Sırma, İstanbul 1992, s. 39-41.

cesi Hz. Peygamber'in Medine halkıyla düzenlediği danışma toplantısını örnek olay olarak incelemekte yarar vardır. Söz konusu toplantıda düşmana karşı alınacak önlemler ve uygulanacak taktikler görüşülmüştür. Hz. Peygamber'in ve ileri gelen sahabenin düşüncesi, Medine'de kalarak düşmana karşı savunma savaşı yapmak olduğu hâlde Bedir Harbi'ne katılmayan gençler Bedir'de olduğu gibi Kureyş önderliğindeki düşman ordusuyla Medine'nin dışında karşılaşmanın daha uygun olacağı kanaatinde olan gençlerin görüşü çoğunluğu sağlamış ve Hz. Peygamber de çoğunluğun görüşüne uyarak meydan savaşı yapmaya karar vermiştir.[51] Görülüyor ki Hz. Peygamber, siyasi alana ilişkin sorunların çözümünde toplumsal rızaya özen göstermiş ve çoğunluğun görüşüne uymuştur.

Hz. Muhammed, miladi 632 yılının Rebiulevvel ayının ikinci Pazartesi günü vefat edince[52] aynı gün ensar, Medine Devleti'nin başına, ensardan birini seçmek için Benî Sa'îde gölgeliğinde toplanmıştır. Bu durumu haber alan Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Ebû Ubeyde, ensarın toplandığı mekâna gelmişler, muhacirlerin ileri gelenlerinden olan bu grubun toplantıya dâhil olması ile siyasi tartışmanın şekli değişmiş ve durum halife, muhacirlerden mi olsun, ensardan mı olsun tartışmasına dönüşmüştür. Hz. Ebû Bekir'in bu tartışmada öne sürdüğü deliller oldukça dikkat çekicidir. Bu argümanlar, a) "Biz Muhacirler Peygamber'in aşiretindeniz.", b) Biz sizden önce Müslüman olduk, c) Araplar "Kureyşliden başkasına itaat etmezler."[53] şeklindedir. Bu toplantının sonucunda, Hz. Ebû Bekir'e toplantıya katılanların çoğu biat etmiş ve Hz. Ebû Bekir, siyasi bir görev olan devlet başkanlığı görevine seçilmiştir.[54]

Benî Sa'îde hadisesi, Hz. Peygamber'den sonra sahabenin *ilk siyasi sınavı* niteliğini taşımaktadır. Bu sınavda sahabenin zor-

[51] İbn İshâk, *Kitâbu'l-Megâzî*, s. 303-304; İbn Hibbân, *Sîret*, s. 220; Muhammed Ali, *Peygamberimiz*, çev. Ömer Rıza Doğrul, s. 130.

[52] İbn Sa'd, *Tabakât*, II, 272; İbn Hişâm, *Sîret*, IV, 305; Taberî, *Târih*, II, 442; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, V, 242; Buhârî, IV, 194.

[53] İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbâr*, II, 233; İbn Abdı Rabbih, *Kitâbu'l-Ikdi'l-Ferîd*, IV, 258; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 221; Ahmed ibn Hanbel, *Musned*, I, 56. Krş. 3/Âl-i İmrân, 68. Konuyla ilgili olarak Mehmed Said Hatıboğlu'nun hazırladığı *Hilafetin Kureyşliliği* çok önemli bir çalışmadır.

[54] Bu konuda geniş değerlendirmeler için bkz. Akbulut, Ahmet, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, s. 54-83.

lanması da doğaldır. Hz. Peygamber, devletin başına geçecek kişinin kimliğine ilişkin bir belirlemede bulunmamıştır. Aslında Kur'an'ın önerdiği dünya görüşüne göre, siyasi alanla ilgili olan devlet başkanını seçme görevi, bireylerden oluşan topluma aittir. "Kur'an'da da İslami davetin; bir devlet, bir krallık, bir imparatorluk kurmaya çağrı olduğunu açık bir şekilde ifade eden tek bir ayet bile yoktur."[55]

Hz. Peygamber'in vefatı üzerine, zamanın koşullarına göre ileri gelen sahabenin toplanıp toplumsal rızaya dayalı olarak birini seçmeleri en doğru tercih olması gerekirken durum böyle olmamış, Benî Sa'îde'de *İslam öncesi cahiliye siyasi kültürü* devreye girmiştir. Hz. Ebû Bekir'in ileri sürdüğü argümanların Kur'an'ın ilkeleri ile örtüştüğünü söylemek mümkün değildir. Bu ilk halife seçimindeki toplumsal rıza eksikliği, Müslüman siyasi tarihine damgasını vurmuştur. Sahabe, siyasi anlamda Hz. Peygamber'in sünnetine uyum sağlayamamıştır.[56]

Siyaset, daha önce de belirtildiği gibi, insanın üç önemli fıtratından biridir ve insanlar arasında siyasi yarışın olması da doğaldır. Müslüman geleneği, bu siyasi yarışın çatışmaya dönüşmesini engelleyecek ölçüleri koyamamıştır.[57] Tedvin döneminde[58] yapılan hatalar, sonraki nesillerce de düzeltilememiştir. Çünkü hataların sebeplerini inceleyip düzeltilmesine gidilecek yerde, siyasi yanlışlar görmezden gelinmiş ve yer yer kutsanmıştır. Başka bir ifadeyle yanlışlar, birer ideale dönüşmüştür. Yani iktidarın barışçı bir şekilde el değiştirmesini sağlamayı, bu siyasi gelenek başaramamıştır. Doğrusu, bu gelenek doğrultusunda oluşan Müslüman zihin, ancak siyasi geleneğimiz

[55] Câbirî, *Çağdaş Arap-İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma*, s. 103. Cemâl el-Bennâ, *İslam Din ve Toplumdur, Din ve Devlet Değildir*, adlı bir kitap kaleme almıştır (Bkz. *el-İslâmu Dînun ve Ummetun Leyse Dînen ve Devleten*, Kahire 2003).

[56] Olgular; tarihsel, toplumsal ve kültürel bağlamlarından kopanlarak incelendiğinde isabetli tespitler yapmak mümkün değildir. Mısırlı yazar Ali Mebruk, bu durumu şöyle ifade etmektedir: "Tecrübe 'asıl'a dönüşünce, sonrasındaki bütün bir tarihin üzerinde ağır bir yük hâline gelmiştir. Sahabe tecrübesinin 'tarih' olmaktan çıkanlıp tarih dışı bir asıl ya da 'metne' dönüştürülmesine yönelik en önemli uygulama alanlarından biri siyaset olmuştur." (Ali Mebruk, *Kur'an Yazıları*, çev. Muhammed Coşkun, İstanbul 2016, s. 21).

[57] Gelenek, geçmişin gelecek üzerindeki tahakkümüdür. Bu nedenle gelenek, yaşayanlan değil, ölenleri dikkate alır. Sonuçta yaşayanlann bedenlerinde ölüleri yaşatır. Bu nedenle Kur'an, muhataptan geleneği sorgulamasını ister. Bkz. 2/Bakara, 170; 7/A'râf, 71; 18/Kehf, 5; krş. 2/Bakara, 168-169; 5/Mâide, 104; 31/Lokmân, 21; 43/Zuhruf, 21; 37/Sâffât, 69.

[58] Tedvin dönemi: Hz. Peygamber'in vefatı ile başlayıp m. 861 yılında Abbasi halifesinin Kelam ilmini yasaklamasına kadar geçen 229 yıllık bir dönemdir.

sorgulanarak yeniden inşa edilebilir. Hz. Peygamber'den sonra sahabe, ilk halife seçiminde ve siyasi alanda kabilecilik değerlerini aşıp siyasi yapıyı doğru temellere oturtabilseydi, Müslüman dünya çok farklı olabilirdi.[59] Bugün de Müslüman dünyanın en büyük sorunları siyasal alandadır. Zira dinî alan da ilmî alan da siyasetin güdümündedir. Görülüyor ki Müslüman zihin, ilkeler ile değil, ayrıntılar ile uğraşmaktadır. Daha doğrusu bu ayrıntılar arasında da kaybolmaktadır. Unutmamak gerekir ki Müslüman toplumun gücü siyasetten değil, Kur'an'ın yeniden inşa ettiği bireyden ve bu bireylerin oluşturduğu toplumdan gelir.

Hz. Ebû Bekir'in Hz. Ömer'i halife tayin etmesi, Hz. Ömer'in halifeyi seçmek için seçtiği altı kişilik Kureyşlilerden oluşan komite, Hz. Osman'ın asi Müslümanlarca elli günlük muhasaradan sonra hilafet makamında katledilmesi; Hz. Ali'nin halife seçilmesi ve Mu'âviye'nin isyanı, Hz. Talha, Hz. Zübeyr ve Hz. Âişe'nin isyanı, Cemel Savaşı, Sıffin Savaşı, Hakem Olayı, Haricilerin tekfir söylemlerinin ortaya çıkması ve Hz. Ali'nin katledilmesi, Emevi Devleti'nin kurulması gibi önemli olayları sorgulayıp sebeplerini değerlendiremediğimizden, bu olaylar dinî alana taşınmış ve sorgulama imkânı da ortadan kalkmıştır.[60]

Hz. Peygamber sonrası kurulan siyasi modelden kaynaklanan çatışmaların sonucunda:

1. Sahabe ve tabiîn nesilleri tarafından, İslam politik bir sistem getirmediği için, İslam öncesi siyasal zihin miras olarak alınmıştır.

2. Hz. Peygamber'den sonra, Müslüman insanın dünyaya bakışı değişmiş, kötümser bir algı oluşmuştur. Tarihin gittikçe kötüye gideceği tezi güçlenmiştir.

3. Müslüman bireyin sınama alanı olan 'dünya hayatı' kötü addedilmiştir.

[59] Benî Sa'îde sonrasında yöneticinin belirlenmesi konusunda kurallar tespit edilememiştir. Sahabe tecrübesi, "Yönetici ile yönetilen arasındaki ilişkilerin sınırlarını belirlememişti. Bilindiği üzere bu durum, ilk dört halifeden son ikisinin başına patlayan problemli hadislere neden olmuş ve bu halifelerin yönetimlerinin kanlı bir şekilde sonlanmasına kadar varmıştı." (Ali Mebruk, *Kur'an Yazıları*, s. 23). Bizzat sahabe tarafından yıkılmış bir yapının arkasından gözyaşı dökmek yerine, geçmişten de ders alarak yeni bir yapının kilometre taşlarını döşemek daha akılcı ve Kur'anî mesaja daha uygundur.

[60] Kelam ilminin tarihsel görevi, İslami ilkeleri savunmaktır, fakat bu görevi yeterli değildir. Doğrusu onu oyun kurucu; yani inşacı bir yapıya kavuşturma sorumluluğu ile karşı karşıyayız.

4. Müslüman siyasal zihin, çözümü başkasından ve gelenekten bekleyen bir yapıya dönüşmüştür.

5. Müslüman zihin, siyasal geleneği düzeltip kurumlaştıracağı yerde, Kur'an'ın uyarmasına rağmen[61] dinsel yorumların kurumlaşmasına öncelik vermiştir.

6. Siyasi öngörüsüzlüğün sebebi olarak *kader* kavramı devreye girmiştir.

Cemel ve Sıffin Savaşları konusunda, Müslüman zihnin yorumu anlaşılabilecek bir durum değildir. Ortada bir ictihad hatası olduğunu, isabet eden tarafın iki, hatalı tarafın da bir sevap aldığı yolunda teoriler geliştirilmiştir. Hatta ünlü tarihçimiz Cevdet Paşa, söz konusu savaşları kadere bağlamış ve Ahzâb suresinin 37. ayetini görüşünün doğruluğuna kanıt göstermiştir.[62] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal* adlı eserinde Müslümanların dörtte üçünün birbiriyle niçin savaştığını sormakta ve bu sorusuna cevap aramaktadır.[63] Onun sorduğu sorunun cevabını, 864 yıl sonra bulduğumu zannediyorum. İlk Müslümanlar arasındaki siyasi anlaşmazlıklardan kaynaklanan savaşların sebebi olarak Müslüman gelenek, *taraflar arasında ictihad farklılıkları*nı göstermiştir. İctihad teorisinde; isabet eden taraf iki sevap, hata eden taraf da bir sevap aldığından; her iki taraf da Müslüman olduğu için toplam hasıla üç olmaktadır. Dolayısıyla Müslümanın Müslümanla savaşması, zihinsel olarak teşvik edildiğinden, siyasi sorunlarının çözümünü kendilerinin bulması gerektiğini anlayamadıkları için dün de savaşmışlar, bugün de savaşmaktadırlar.

7 Kader algısının toplumda yerleşmesi için de Hz. Peygamber'e atfedilen rivayetler tedavüle çıkmıştır.

Kur'an'ın gelişinden sonra, Müslüman insanın sürekli bir inişte olduğu yolundaki hadisler ve bu hadislerin Müslümanlar arasında kabul görmesi tam bir krizdir. Sanki Kur'an, insana doğru yolu göstermeye değil, insanın sonunu hazırlamaya ve bu durumu haber vermeye gönderilmiş bir kitap durumuna düşürülmüştür. Bununla da yetinilmemiş, siyasi çalkan-

[61] 43/Zuhruf, 23 ve 24.

[62] Ahmed Cevdet Paşa, *Peygamberlerin Kıssaları*, 1, 454.

[63] Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1, 20. Ebü'l-Feth Muhammed ibn Abdilkerîm eş-Şehristânî, (ö. 548/1153) kelam, felsefe, dinler tarihi ve mezhepler tarihi alanlarında uzman bir ilim adamıdır.

tılardan sonra oluşan Müslüman geleneği, Muhammedi davetin tek okuma biçimi olarak bir çeşit siyasi okuma biçimini benimsemiştir. "Ehl-i Sünnet'in hilafet teorisi genelde fiilî durumun meşrulaştırılması çabasıdır."[64] Daha doğrusu "Teoriyi pratiğe göre düzenleyici bir yaklaşım gözlemlenmektedir."[65] Bu algı, Müslüman zihnine egemen olmuştur. Artık siyasi kaygılar, dinî kaygılara dönüşmüş ve Müslüman siyasal zihni teolojik bunalıma girmiştir.[66] Bu teolojik bunalım sonucu, dinî ilkeleri okuma biçimi, 19. yüzyılın başında yeniden ortaya çıkmıştır.[67]

2.2. Dinî Kırılma Noktası

2.2.1. Kaderin İman Esasları Arasına Girmesi ve Dinde Sapmanın Başlangıcı

Mu'âviye, Medine Müslüman Devleti'nin bir valisi iken elindeki kamu gücüne dayanarak merkezî otoriteyi temsil eden Halife Hz. Ali'ye karşı isyan etmiş ve kuvvet yoluyla yönetimi yani hilafeti ele geçirmiştir. O, 661 yılında Emevi Devleti'ni kurmuştur. Başta Mu'âviye olmak üzere bu devletin yöneticileri, kuruluştaki söz konusu gayr-i meşruluğun sıkıntısını sürekli olarak çekmiştir. "Mu'âviye, yönetimi zorla gasp ettiğini çok iyi biliyordu."[68] Hadislerin henüz yazıya geçirilmediği bir dönemde Müslümanları, meşruluğu tartışmalı bir iktidarın yönetmesi, hadis külliyatına da damgasını vurmuştur. Yönetimin Kureyş'in hakkı olduğu tezi geliştirilmiş ve hadis olarak piyasaya sürülmüştür.[69] Muhalefet yapmak için dahi Kureyşli olmak

[64] Cabirî, *Çağdaş Arap-İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma*, s. 106. Burada Ali Mebruk'un şu değerlendirmesine yer vermek gerekmektedir: "Siyaseti yeryüzünden gökyüzüne ilk olarak çıkaranlar, yaygın kanaatin aksine Şiiler değil, Sünniler olmuştur Bu da Hz. Osman'ın kendisine isyan edenlerin taleplerine icabet edip görevini bırakmayı reddetmesi ve isyancılara cevaben 'Allah'ın bana giydirmiş olduğu bu gömleği nasıl çıkarırım?' şeklinde cevap vermesi ile başlamıştır. Bu söz otoritenin aslının, yani kaynağının yeryüzünden gökyüzüne çıkarılışının yaklaşık olarak ilk örneğidir Tabiatıyla ileride Şiilerin, imamın tayininin ve göreve gelmesinin gökyüzünün seçimi ile olacağını savunmaları tam da üçüncü halife Hz. Osman'ın başlatmış olduğu bu geleneğin diriltilmesinden başka bir şey olmamıştır." (Ali Mebruk, *Kur'an Yazıları*, s. 27).

[65] Hamid İnayet, *Çağdaş İslami Düşünce*, çev. Yusuf Ziya, İstanbul 1988, s. 29. Ayrıca bkz. Ünal, Yaşar, "Resul'e İtaat Meselesi", *Toplum Bilimleri Dergisi*, VI (2012), sayı: 11, s. 179.

[66] Müslüman geleneğin oluşum sürecinde dinsel taassup ile siyasal taassup birleşmiş, böylece biri diğerini sorgulaması gereken yapılar iç içe geçmiştir.

[67] Kısaca on dört asırlık süreçte bir türlü siyasi kaostan siyasi kozmosa çıkamadık.

[68] Cabirî, *Çağdaş Arap-İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma*, s. 113.

[69] Burada konuya ilişkin Muhammed Ebû Reyye'nin şu değerlendirmesi oldukça önemlidir: "Ama bizler Emevi döneminde söylenen hadis sayısının Hulefa-i Raşidin döneminde söylenenden daha fazla olduğu, aynı şekilde Abbasiler dönemindekilerin, Emevi dönemindeki-

gerekliliği zihinlere yerleştirilmiştir. Başta Mu'âviye olmak üzere Emevi halifeleri, kendilerinin Allah tarafından göreve getirildiği, bundan dolayı Allah'ın halifesi oldukları tezini geliştirmişler, bu nedenle de kendilerine karşı yapılacak isyanın Allah'a karşı yapılmış olacağını belirterek[70] Allah'ın daha önceden belirlediği kadere Müslüman bireyin rıza göstermesi gerektiğini vurgulamışlardır.[71]

Mu'âviye'nin oğlu Yezîd halka şöyle seslenmiştir: "Boşuna çaba harcamayın. Allah bizi istiyor. Eğer Allah bir işi beğenmezse onu değiştirir."[72] Demek istiyordu ki Allah'ın değiştirmediğini siz kimsiniz ki değiştireceksiniz? Emevi yönetimi yaptığı zulümleri *kader* kavramı ile açıklamıştır. Ma'bed ibn Hâlid el-Cuhenî adlı âlim, zulmün faturasını kadere yükleyen resmî anlayışa karşı çıktığı için hicri 80 yılında idam edilmiştir.[73] Doğrusu her zaman siyasal zihin, sorumluluğu üzerinden atmayı, kendini aklamayı öncelemiş ve önemsemiştir. Bu sorumluluk aşkın bir varlığa yüklenirse hesap sorma da ortadan kalkmış olmaktadır.

Dünya yaşamı, insan için sınav alanıdır. İnsanın yaratılış gerekçesinde, onun yeryüzünde 'halife' olacağı[74] belirtilmiş ve böylece *kendi adına iş yapacak bir varlık* olduğuna dikkat çekilmiştir. Yani insan bu sınav alanında eylemlerinden ve eylemsizliklerinden lehte ve aleyhte sorumludur. İnsan, işini Allah'ın yerine yapmaz; fakat Allah için yapar. Doğrusu dünya hayatı, geniş anlamda siyasi bir hayattır.[75] Siyasi hâkimiyetin Allah'a ait olduğu iddiası, teokratik bir iddiadır ve bu iddia, insanın sı-

lerden daha kabarık olduğunu görüyoruz." (Bkz. *Muhammedî Sünnetin Aydınlatılması*, çev. Muharrem Tan, İstanbul 1988, s. 161).

[70] Şii siyasal kültürü, bu süreçte, "Mazlum olmayı, kurulu düzene karşı koymaktan daha tatminkâr bulan bir zihinsel tavn geliştirmesiyle de despotizm için çok güçlü bir müttefik olmuştur." (Bkz. Hamid İnayet, *Çağdaş İslami Düşünce*, s. 61).

[71] İbn Abdi Rabbih, *Ikdu'l-Ferîd*, IV, 117-118, 366; Atay, Hüseyin, *Ehl-i Sünnet ve Şia*, s. 165-168; Watt, *Islamic Political Thought*, s. 33-38; Abdülhamit, İrfan, *İslam'da İtikadî Mezhepler*, s. 284; Rabiye Çetin, "Gazali'de İnsan Özgürlüğü", *Dinî Araştırmalar*, XIV (2011), sayı: 39, s. 70-86.

[72] İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbâr*, II, 239. Krş. Câbirî, *Çağdaş Arap-İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma*, s. 114-116.

[73] Makrizî, *Hıtat*, II, 356; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 29; Gurabi, *Târihu'l-Fırak*, s. 15; Watt, *Free Will and Predestination in Early Islam*, s. 47.

[74] 2/Bakara, 30.

[75] Dünya hayatında insan yapıp etmelerinden lehte ve aleyhte sorumludur. Geniş anlamda sorumluluk alanı siyasi hayattır. Dar anlamda siyaset ise yöneten ve yönetilenler ilişkilerini konu alır. Siyaset dendiğinde akla dar anlamda siyaset gelmektedir.

nav alanında özgür ve sorumlu olmadığı anlamına gelmektedir. Hâlbuki Kur'an bizden adaletle[76] hükmetmemizi isteyerek siyasi egemenliğimizi nasıl kullanacağımızı belirtmektedir.

Bundan sonra Müslüman siyasi geleneğinde yöneticiler, kendilerinin Allah'a itaat ettiklerini ve Müslüman halkın da halifeye itaat etmeleri gerektiği söylemini dile getirmişlerdir. "Nitekim İslam toplumunun yöneticiyi denetleme hakkı da yoktur. Çünkü halife, biatin verdiği yetkiyle, kendisine biat edenlere karşı değil, Allah'a karşı sorumludur."[77] Hâlbuki tüm insanlar dinî anlamda Allah'a karşı sorumludur. Doğrusu bu anlayış, siyasileri siyasi sorumluluktan kurtarmaktadır.

Allah'a itaat dinî bir kavram, yöneticiye itaat ise siyasi bir kavramdır. Dinde tefrikayı Kur'an mı yoksa Müslüman siyasal zihin mi yaratmaktadır? Siyasal zihin, toplumu böler. Bu durum, siyasetin doğasından kaynaklanır. Bu siyasi bölünme, din boyası ile boyanınca dikey bölünmeye dönüştüğü görülmektedir. Geleneğimizde ortaya çıkan itikadi ve amelî mezheplerimiz, sosyolojik bir olgudur. Teolojik bir yönü yoktur.[78] "Çünkü artık 'inanç ilkeleri' maskesinin ardında aslında 'siyasi tutumlar'ın savunulduğu"[79] görülmektedir. Mezhepçiliği teolojik olarak savunmaya da imkân yoktur.

İnsanlar toplu olarak yaşamak zorunda olduklarından, bu yaşam biçimi herkesin uyması gereken toplum kurallarının bulunmasını da gerekli kılmaktadır. Bireyler tarafından toplumun kurallarının çiğnenmesini önleyecek yapıları kurması da toplumun görevidir. Toplumun üyeleri olan bireyler, kendilerini yönetecek bireye, siyasi egemenliklerini geçici olarak devrederler. Yöneten ve yönetilenlerin bulunduğu her yerde siyaset vardır. Çünkü siyaset, insanın insanı yönetmesidir. Ancak yöneten ile yönetilenler arasındaki ilişki yatay ilişkidir. Bunun sonucu olarak da yönetici, toplumuna hesap vermek durumundadır. Yüce Allah egemen olma veya egemenliği kullanma imkânını tek tek her bir bireye vermiştir. Bu nedenle, bireyler kendilerini değiştirmedikçe toplumların değişmesine imkân yoktur.[80] Toplumu yönetenle-

[76] 4/Nisâ', 25, 105; 3/Âl-i İmrân, 55; 39/Zümer, 46 vb.
[77] Cabirî, *Çağdaş Arap-İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma*, s. 105.
[78] 3/Âl-i İmrân, 103, 105; 42/Şûrâ, 14; 98/Beyyine, 4 vb.
[79] Ali Mebruk, *Kur'an Yazıları*, s. 115.
[80] 13/Ra'd, 11, 8/Enfâl, 53.

rin hataları sadece kendilerini değil, tüm toplumun bireylerini de ilgilendirir.[81] Topumun bireylerinin siyasi ve toplumsal olayların sonuçları ile dünya hayatında karşılaşacak olması gerçeği de siyasi egemenliğin halka ait olduğunun önemli bir kanıtıdır.

Emevilerin geliştirdiği kader doktrini, isyancılığı ve darbeciliği meşrulaştırma çabasıdır. Söz konusu doktrin hem zalime hem de mazluma hitap etmektedir. Zalim, zulmünün, mazlum da aczinin gerekçesini kaderle açıklamaktadır. "Zulümden kurtuluş ulemanın öncülüğü olmaksızın mümkün değildir, ancak ulema, ilahî bir takdir havası vererek zulmün sürekliliğine bizzat neden olmaktadır."[82] Ulema yalnız zulmü değil, başarısızlığın da İslamileşmesini sağlamaktadır. Doğrusu kader doktrini ile hem acziyet hem de zulüm kanıksanmış olmaktadır. Bu durumda 'dinin bir çeşit toplumsal uyuşturucu'[83] işlevi gördüğü ortaya çıkmaktadır. Siyasi olanın *kader* kavramı kullanılarak dinî alana taşınması, siyasi olanın dinsel kavramların içinde gizlenmesine neden olmuştur. Siyasi amaçlar için din maskesi kullanıldığından egemen olmak için yapılan çatışmalar da din alanına taşınmıştır.

Yönettiklerinin rızasını öngörmeyen bir siyasi yapı, meşruiyetinin kaynağı olarak Allah'ın rızasını; yani Allah'ın kazası ve kaderi ile yönettiğini belirterek ilahî meşruluğu savunur. Meşruluk, iktidara dıştan gelir. Bu nedenle yeri doldurulamaz bir öneme sahiptir.[84] Emevilerin kaza ve kader algılarına karşı, Abbasiler, ilahî meşruluğu kader alanından, ilahî irade alanına taşımışlardır. Yani Abbasi halifesinin siyasi meşruiyeti Allah'ın ezelî bilgisinden değil, Allah'ın iradesinden kaynaklanmaktadır. Halifenin iradesi, Allah'ın iradesi olduğundan dolayı siyasi yönetim meşrudur. "Nitekim siyaset, din adına hareket etmiş ve meşruiyetini ondan almıştır. Bu ise genelde siyasi çekişmelerin din kisvesi altında yürütülmesine neden olmuştur."[85] Geleneğimizde 'imamet' ve 'hilafet' sorunları inanç düzeyinde ele alındığından, siyasetin dine müdahalesi de inanç düzeyinde olmuştur.[86] Görülüyor ki hem Emevi-

[81] 8/Enfâl, 25.
[82] Hamid İnayet, *Çağdaş İslami Düşünce*, s. 138.
[83] Etienne de La Boétie, *Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev*, çev. Mehmet Ali Ağaoğulları, İstanbul 2011, s. 104.
[84] La Boétie, *Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev*, s. 88.
[85] Câbirî, *Çağdaş Arap-İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma*, s. 62.
[86] Câbirî, *Çağdaş Arap-İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma*, s. 62.

ler hem de Abbasilerde siyasi meşruiyetin kaynağı halkın rızası değil, Allah'ın kaderi ve rızasıdır.

*Kader*in iman esası olabilmesi için kadere iman edilmesi gerektiğinin dinin yegâne kaynağı olan Kur'an'da geçmesi zorunludur. Beş ilke Kur'an'da geçerken,[87] kadere imanın geçmemesi ve bunun hadislere havale edilmesi oldukça önemli olsa gerektir.[88] Kur'an metnine Müslüman zihnin yabancılaşma süreci hadisçiliğin teşviki ve hadislerin yazıya geçmesiyle başlamış olması kuvvetle muhtemeldir. Kur'an'a rağmen kadere imanın öne çıkarılması, din konusunda önemli bir kırılma noktasıdır.[89] Müslüman geçmişimizde ortaya çıkan üç ideoloji, aklı ortadan kaldıran; yani akıl dışı ideolojilerdir. Bunlar, Emevilerin 'cebir ideolojisi',[90] Haricilerin 'tekfir ideolojisi',[91] Şiilerin 'imamet ideolojisi'dir.[92]

İnsan, eylemlerini yaparken Tanrı'ya bağımlı olsaydı; yani özgür olmasaydı, Tanrı'nın kitap ve peygamber göndermesinin, insana doğru yolu göstermesinin de bir anlamı kalmazdı.[93] İnsan özgür ve sorumlu bir şekilde hareket ederken Allah'a veya başka bir güce bağımlı değildir. İnsanın başka bir güce bağımlılığı, onu yaşama yabancılaştırmaktadır. Daha doğrusu bireyin kendi özüne ait olanları, Allah'a yansıtması bir saptırmadır. Yüce Allah, insanın kaderini insanın eline vermiştir. İnsan için kendi belirlediği kaderi, elçileri ve kitapları yoluyla insana bildirilmiştir.

2.2.2. Mevali Tehlikesi

Emeviler zamanında mevali[94] Müslümanların sayısının artması önemli bir sorun olmuştur. Öyle ki Abdulmelik ibn Mervân

[87] 2/Bakara, 177; 4/Nisâ', 136. Krş. 2/Bakara, 28, 285; 4/Nisâ', 36, 38, 150; 5/Mâide, 81; 9/Tevbe, 44; 16/Nahl, 105; 18/Kehf, 37; 64/Teğâbün, 8.

[88] Roger Garaudy, "Emeviler zamanında, hicretin birinci asrında, Kur'an'a karşı 'kader' kavramını içeren hadislerin üretimi vardı." tespitinde bulunmaktadır. (Roger Garaudy, *Yaşayan İslam*, çev. Mehmet Bayraktar, İstanbul 2000, s. 61).

[89] Kadere iman algısı, teolojik olarak Müslüman zihnini yörüngesinden koparmıştır. Artık Müslüman zihinde Kur'an mantığına yer verilmemiştir. Mantık bir ölçü bilimidir. Düşünceyi hatadan koruyan ilkeleri belirlemektedir.

[90] Câbirî, *İslam'da Siyasal Akıl*, s. 510-514.

[91] Câbirî, *İslam'da Siyasal Akıl*, s. 596-611.

[92] Câbirî, *İslam'da Siyasal Akıl*, s. 515-585.

[93] Bkz. Ünal, Yaşar, "Egemenliğin Kurucu Unsurları ve Bireyin Otonomluğu", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, X (2012), sayı: 2, s. 229.

[94] Mevali, Arap olmayan Müslüman halklar için kullanılan ortak bir terimdir. Bu terim, kendi istekleri ile Müslüman olan; Doğu'da İranlılar ve Türklerin, Mısır'da Kıptilerin, Kuzey Afrika'da Berberilerin oluşturduğu Müslümanlar için kullanılmıştır. Arap olmayanlar Müslüman olmakla, hukuken Müslüman Araplara eşit duruma gelmişlerdir.

döneminde İbnu'l-Eş'as'ın iki yüz bin kişilik ordusunun yarısı mevali askerlerden oluşmuştur. Bu durumdan Arap Müslümanların çoğu rahatsız olmaya başladığı gibi Emevi yöneticilerinin büyük çoğunluğu da *Müslümanların eşitliği* ilkesini bir yana bırakarak mevali ile Araplar arasında ayrımcılık yapmışlardır.[95] Emevi Devleti'nde savaşçı sınıf kimliğini önemli ölçüde koruyan Arapların; ilim, el sanatları ve esnaflığı mevali ve zımmilere[96] bıraktıkları bilinmektedir. Irk ayrımının mümkün olmadığı ilim alanında mevaliden çıkan âlimler bu nedenle İslami ilimlerin kuruluş ve gelişmesinde etkin rol oynamışlardır.[97]

Emevilerin mevaliden olan Müslümanlara ikinci sınıf vatandaş muamelesi yapması, Arapçılığı körüklediği gibi mevali ile Araplar arasındaki kırılmayı da derinleştirmiştir. Mevali de Emevileri Arap sultasının temsilcileri olarak görmüştür.[98] Doğrusu mevalinin Emevi yönetimine karşı tutumu, Emevi Devleti'nin kaderini de çok derinden etkilemiştir. Emevi yönetimine karşı yapılan tüm isyan hareketleri mevaliden önemli destek bulmuştur. Özellikle mevalinin Abbasoğulları hareketine verdiği destek, Emevi Devleti'nin yıkılışında büyük rol oynamıştır. Abbasiler döneminde ise mevali, Araplarla eşit haklara sahip olmuştur.[99]

Hadisçiliği tahrik eden ikinci endişe ise mevalinin kültürel tehdididir. Hadis ve sünnetçilik, özellikle Emeviler döneminde Arapların İslam üzerindeki tekellerini kaybetme endişesine karşı geliştirilen bir faaliyet olarak ortaya çıkmıştır. Arap kültürünün İslam dininin içine dâhil edilmesi ise dinin ilkelerini sarsmıştır. Doğrusu dinî zihnin bozulması olarak "İslam'ın bu

[95] "Arap ulusçuları, Beni Ümeyye dönemini Arap bilincinin üstünlük dönemi olarak yüceltiyorlardı." Bkz Hamid Inayet, *Çağdaş İslami Düşünce*, s. 213. Araplar arasında "Mevaliye aşağı bir ırk, bir çeşit köle olarak bakmak âdet oldu." Hatta mevaliden olan Müslümanların "Kendilerine mahsus camileri vardı ve dolayısıyla Arapların camilerine kabul edilmezlerdi." Bkz. Gerlof Van Vloten, *Arab Hâkimiyeti, Şia ve Mesih Akideleri*, çev. Mehmed Said Hatiboğlu, 2. Baskı, Ankara 2017, s. 41-42.

[96] Zımmi: İslam devletinin korumasında ve yönetimi altında bulunan ve haraç veren gayr-i müslim.

[97] Cabirî, *İslam'da Siyasal Akıl*, s. 479-487.

[98] Emeviler döneminde de Araplar, "Ulusçu gerekçelere de dini düşünceler kadar önem veriyordu." (Bkz Hamid İnayet, *Çağdaş İslami Düşünce*, s. 107). Bu siyasal kültür Araplar arasında bugün de egemendir. 1924 yılında TBMM hilafeti kaldırdı; "Hilafetin ilgasına tepki, görüldüğü kadarıyla çoğunlukla Arap olmayan Müslüman Uluslardan geldi." (Bkz Hamid İnayet, *Çağdaş İslami Düşünce*, s. 108).

[99] Yiğit, İsmail, "Mevalî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2004, XXIX, 424-426.

ilk çöküşü, Emeviler ile başlar."[100] Câbirî'nin de ifade ettiği gibi "Arap-İslam düşüncesiyle kastettiğimiz, kendi kullanım sahaları içindeki kitap ve sünnettir. Bu kullanım sahası, aslında 'cahiliye mirası'yla belirlenmiştir."[101] Bu tespit oldukça önemli olsa gerektir.

Kur'an, özellikle hicri II. asırdan sonra hadis ve sünnetin vahiy olduğu yolundaki tezin geliştirilmesi ile 'tek vahyi kaynak' olmaktan çıkmış, kaynaklardan biri durumuna düşürülmüştür. Yani Kur'anî mesaj bir iç tehdit ile karşı karşıya kalmıştır. Doğrusu biz, İslam'ın metafizik özünü değil, Müslümanlığın tarihsel ve nesnel özünü tartışmak zorundayız. Ancak gelenekçi dinsel mantık, bu nesnel ve tarihsel Müslümanlığı tartışmaya yanaşmamaktadır.[102] Yahudilikte ve Hristiyanlıkta 'tahrifat' yapılmış, Müslüman geleneğinde ise 'tadilat' yapılmıştır. Yani Kur'anî mesajın yanına beşerî uygulamalar eklenmiştir. Hâlbuki din ile dinin yorumunu ayırmak gerekmektedir. Aksi hâlde beşerî yargılar, ilahî yargılara dönüşmektedir. Yüce Allah'ın bize önerdiği 'norm'lardır. Onları 'form'a sokacak olanlar ise entelektüel Müslüman zihinlerdir.

2.3. İlmî Kırılma Noktası

2.3.1. Emîn-Me'mûn Mücadelesi ve Mihne-Karşı Mihne Süreçleri

Halife Hârûn er-Reşîd, kendisinden sonra hilafet makamına geçmesi için oğullarından iki veliaht belirlemiş, birinci sıraya Emin'i, ikinci sıraya ise Me'mûn'u tayin etmiştir. Ayrıca Me'mûn'u Horasan vilayetine vali olarak atamıştır. 193/809'da er-Reşîd ölmüş, onun vasiyeti gereği birinci veliaht Emin Abbasi halifesi olmuştur. Halife Emin iki yıl sonra Vali Me'mûn'u görevden almış, bunun üzerine Me'mûn isyan etmiş ve halifenin gönderdiği orduyu yenmiştir. Daha sonra Me'mûn'un kuvvetleri Bağdat'ı kuşatmış, 24 Eylül 813 gecesi Halife Emin öldürülmüş ve Me'mûn halife olmuştur. Bu kardeşler arasındaki çatışmada Ehl-i Hadis Emin'i, Ehl-i Re'y de Me'mûn'u desteklemiştir. Me'mûn zeki, âlim, filo-

[100] Roger Garaudy, *Yaşayan İslam*, s. 62.
[101] Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, s. 196.
[102] Konuyla ilgili ayrıca bkz. Yaşar Ünal, "Selefi Zihnin Doğuşu ve Gelişimi Üzerine", *Dini Araştırmalar Dergisi*, XVIII (2015), sayı: 47, s. 70-73.

zof ve ilme değer veren bir kişiliktir ve halife olduğunda kırk üç yaşındadır. Her siyasi gibi o da Müslümanları birleştirmenin çarelerini aramıştır. Bu nedenle Mu'tezile'ye mensup âlimlerin kurup geliştirdiği Kelam ilmine ve bu ilmin konularına ilgi duymuştur. Ibn Ebû Duâd'ın telkinleriyle Haziran 212/827 tarihinde Mu'tezile'yi resmî mezhep ilan etmiştir.[103] Herkesi Kur'an'ın mahluk olduğu düşüncesini benimsemeye zorlamış, 218/833 yılında Kur'an'ın mahluk olmadığını düşünen hadisçilerin sorgulanması emrini vermiştir. Karşı mihnenin sebebi olan 'mihne'yi başlatmış, ancak aynı yıl ölmüştür.[104] Toplam yirmi yıla yakın süren bu süreç, 237/852 yılında Halife Mütevekkil tarafından kaldırılmıştır. Yani Mütevekkil döneminde, Me'mûn'un devlet felsefesi terk edilmiş ve "'Mütevekkil'in hilafeti', 'sünnetin zaferi' olarak"[105] tarihe geçmiştir.

Ehl-i Re'y ile Ehl-i Hadis arasında mihneden önce de hadis ve sünnetin dindeki konumlarına ilişkin tartışmalar yapılmıştır. Özellikle Emeviler döneminde kaderin imanın şartları içine girmesinin dinî gerekçesinin oluşturulması için hadislerin öne çıkarılması gerekmiştir. Bu dönemde yöneticiler hadisçiliği teşvik etmişler, hatta hadislerin toplanıp kayda geçirilmesi emrini de Halife Ömer ibn Abdilazîz vermiştir. Kısaca siyasi yönetimin güçlü desteği ile Emevi Devleti'nde Ehl-i Hadis, Ehl-i Re'y'e karşı önemli mevziler kazanmıştır. Ayrıca Emeviler zamanında mevalinin kültürel baskısı karşısında Arap kültürünü ve yaşam biçimini koruma ihtiyacı ortaya çıkmıştır. Bu ihtiyaç da hadis ve sünnetin değerinin yüceltilmesine yardımcı olmuştur.[106] "Rasulullah'ın (sas.) hayatında somutlaşan İslam hareketi, Araplar açısından sadece zaman, mekân, sebep ve sonuçlarla açıklanabilecek tarihsel bir olay değil, aksine Arapların hayatlarının tüm yönleriyle doğrudan ilişkilidir."[107] Arap milletinin İslam'la ilişkisi yaşamsaldır. Bu doğrultuda, "Başka herhangi bir milletin, İslam'ı, Arapların anladığı gibi anlaması mümkün değildir."[108] Arapların millî

[103] Siyasi iktidarın dinsel düşünce ile ilgilenmesi, "Dini problemlerin üzerinde ciddi bir düşünsel faaliyet sürdürmeye de engel olur." (Bkz. Gibb, *Islam'da Modern Eğilimler*, s. 31).
[104] Bozkurt, Nahide, "Me'mûn", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2004, XXIX, 101-104.
[105] İşcan, Zeki, *Selefilik*, İstanbul 2006, s. 165; bkz. Mahmut Kırkpınar, "Mütevekkil-Alellah (847-861)", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXII, 212-214.
[106] İşcan, M. Zeki, *Selefilik–İslami Köktenciliğin Tarihi Temelleri–*, İstanbul 2012, s. 207-241.
[107] Câbirî, *Çağdaş Arap-İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma*, s. 40.
[108] Câbirî, *Çağdaş Arap-İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma*, s. 41.

geçmişini İslam oluşturmuştur. Bu nedenle "İslam'ın Araplık ile olan ilişkisi, herhangi bir dinin herhangi bir ırkla olan ilişkisi gibi değildir."[109] Hâlbuki Kur'anî ilkeler doğrultusunda hareket edildiğinde ne insan sorumluluğunu ortadan kaldıran Cebriyecilik yapmaya ne de Kureyşçilik ve Arapçılık yapmaya imkân vardır.[110] Bu dönemde hadislerin değerini yükseltme çabalarına rağmen hadis ve sünnet, Kur'an'ın yanında, dinî nass anlamında ikinci bir delil olarak yer almamıştır.

Abbasiler zamanında mihne sürecinde Halife Me'mûn yönetimine karşı kuvvetli bir direniş sergileyen Ehl-i Hadis ve mihne sürecinde dik duruşu ile Ehl-i Hadis'in önderi durumuna yükselen Ahmed ibn Hanbel'in yıldızı parlamıştır. Yirmi yıla yakın süren 'mihne süreci'ni hilafet makamına geçen Mütevekkil kaldırmış, ancak o da *karşı mihne*yi başlatmıştır. Bu durum, Ahmed ibn Hanbel'in sünnet ve hadis konusundaki yaklaşımlarının da öne çıkmasına sebep olmuştur. Doğası gereği hadisçilik, entelektüel bir yaklaşım değil, halk hareketidir. Ehl-i Hadis'in geçmişte uğradığı mağduriyet de onların görüşlerinin doğru olduğu yolunda bir yargının toplumda yaygınlaşmasını sağlamıştır. Ehl-i Hadis, yönetime baskı yaparak Mu'tezile'yi yasaklatmıştır.

Mu'tezile'nin yasaklanması akılcılığın da yani Ehl-i Re'y'in de yasaklanmasını getirmiş,[111] böylece akılcılar tarihten silinmiştir. "Mu'tezililer, Müslümanları dünya kültürünün tepesine yerleştiren özgün bir sentez yaratma konusunda bir fırsattı."[112] Hadisçi zihin bu fırsatı tarihe gömmüştür.[113] "İslam dünyası 861 yılından beri akılsızdır, işlerini rivayetle yürütüyorlar."[114] Artık Yüce Allah'ın değil, geleneğin muhatabı durumuna düşmüşlerdir.

[109] Cabirî, *Çağdaş Arap-İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma*, s. 43.

[110] 49/Hucurât, 13; 17/İsrâ, 36 vb.

[111] "Bugün İslam dünyasının içinde bulunduğu içler acısı tablonun en öncelikli sebebi, Allah'ın insanda yaratmış olduğu akıl ayetinin dikkate alınmaması ve indirmiş olduğu vahiy ayetlerinin gereken itibarı görmemesidir." (Bkz. Emre Dorman, *Allah'a Öğretilen Din*, s. 35). Daha doğrusu ayetlerin yerine rivayetlerin geçmesidir. Aklın mahkûmiyeti, insan sorumluluğunun da ilgasıdır. Ayrıca fikir ve tartışma özgürlüğünün olmadığı toplumlarda dogmalar egemen olur. Genelde bu dogmalar da yanlış temeller üzerine inşa edilir.

[112] Roger Garaudy, *Yaşayan İslam*, s. 67.

[113] Müslümanlığın rönesansı olabilecek aklı esas alan bir hareket, hadisçiler tarafından mahkûm edilmiştir. Kur'an'ın gelişinden sonra Müslüman insanın sürekli bir inişte olduğu yolundaki hadisler ve bu rivayetlerin Müslüman zihinde kabul görmesi tam bir trajedidir. Sanki Kur'an, insana doğru yolu göstermeye değil, tarihin sonunu bildirmeye gönderilmiş bir kitap durumuna düşürülmüştür. Doğrusu aklı kullanmayı mahkûm eden bir zihnin, bu durumu görmesi de mümkün değildir.

[114] Atay, Hüseyin, "Ehlü'd Diraye-Ehlü'r Rivaye", *Selefilik*, s. 71.

Hâlbuki "Kur'an, dinde ruhban sınıfının olmadığını ve Allah'ın mesajı ile insanlar arasında bir aracının yer almaması gerektiğini belirtmiştir. Kur'an ayetleri üzerinde düşünme emri, belli bir grup insana verilmemiştir. Allah hepimizden kitabı üzerine düşünmemizi ve rehberliği onda aramamızı istemiştir."[115]

Hz. Peygamber'den iki yüz sene sonra dinin yegâne kaynağı olan Kur'an'ın yanına ikinci bir nass/kaynak daha eklenmiştir.[116] Arkasından icma, daha sonra da kıyas, dinin delilleri olarak belirlenmiştir. Mihneye kadar Ehl-i Re'y ile Ehl-i Hadis arasındaki tartışma kısmen yoruma dayalı farklılık veya ideolojik çekişme iken karşı mihne sürecinde bu durum teolojik farklılaşmaya dönüşmüştür. "Mihne sürecinin tüm faturası, Mu'tezile'ye kesilmiş, hem yönetimden hem de toplumdan dışlanmaları sağlanmıştır."[117] Öyle ki hadisçiler, Kur'an'ın mahluk olduğunu söyleyenin arkasında namaz kılınamayacağını, bu kişinin Hz. Peygamber'e inen Kur'an'ı inkâr etmiş olduğunu, kısaca "Kur'an mahluk diyen kâfir olur."[118] görüşünü benimsemişlerdir. Zamanın kelamcıları Kur'an'ın mahluk olduğunu ileri sürdükleri için 247/861 yılında Kelam ilmi yasaklanmıştır.[119]

Abbasi halifeleri Mütevekkil, Mu'taz, Mehdi ve Kadirbillah dönemlerinde Ashabu'l-Hadis'in dinî düşüncenin yönlendiril-

[115] Kashif Ahmed Shehzade, *Dinin Kaynağı Olarak Kur'an Yeter mi?*, s. 70; ayrıca bkz. 4/Nisâ', 82; 38/Sâd, 29; 47/Muhammed, 24. "Kur'an'ın ilhamlarını kabulle yetinmeyen dinî tasavvur, Peygamber'in telkinlerinin de" çok önemli olduğu yargısını devreye sokmuştur. (Bkz. Gibb, *İslam'da Modern Eğilimler*).

[116] *Muhammedî Sünnetin Aydınlatılması* adlı eserinde Mahmûd Ebû Reyye, bugün elimizde bulunan İmam-ı Mâlik'in derlediği ilk hadis kitabı *Muvatta* konusunda şu değerlendirmeye yer vermektedir: "Ebû Bekr ibn el-Arabî, 'Hadiste *Muvatta* ilk asıldır *Sahîh-i Buhârî* de ikinci asıldır...' der. Mâlik, rivayet ettiği yüz bin hadisten on binini *Muvatta*'ya almıştır. Bilahare onu her yıl Kur'an ve sünnet (amelî sünnet) muvacehesinde gözden geçiriyor, bazı hadisleri atıyordu. Sonunda müsned hadis sayısı beş yüze kadar indi. İbn el-Hibbân der ki: 'Mâlik, *Muvatta*'daki hadisleri Kur'an ve sünnet esaslarına vurmaya devam etti. Ta ki bunların sayısı beş yüze indi. İbn Ferhûn ise şöyle diyor: 'Atîk ez-Zuhrî der ki: 'Mâlik, *Muvatta*'ya yaklaşık on bin hadis aldı. Bunları her sene gözden geçiriyor ve bazılarını atıyordu. Sonuçta bu kadar az hadis kaldı. Eğer biraz daha yaşasaydı tamamını atabilirdi.'" (Bkz. *Muhammedî Sünnetin Aydınlatılması*, s. 322).

[117] Erdemci, Cemalettin, "Mihne Sürecinin Kelam İlmine Etkileri", *Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi*, ed. Mahfuz Söylemez, Ankara 2012, s. 105.

[118] Muhammed ibn Ismâ'îl el-Buhârî, *Halku'l-Efâli'l-Ibâd ve'r Reddu alâ'l-Cehmiyyeti ve Ashâbi't Ta'tîl*, Beyrut 1984, s. 7-25.

[119] "Adalet ve tevhid ehlinin düştükleri en büyük hata, kaderlerini devlete ve onun siyasetine bağlamaları olmuştur." (Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, s. 210). İslami dünya görüşünü oluşturma sorumluluğu Kelam ilmine ait olmak zorundadır. Çünkü kelamcıların yegâne nass kaynağı Kur'an'dır. Kelamcı, geçmişe öykünen âlimin adı değil, Kur'an'ın önerdiği ilkeler çerçevesinde geleceği kurmak için çalışan hikmet sahibi âlimin adıdır.

mesinde tek egemen olduğu bilinmektedir.[120] Karşı mihne sürecinde Mu'tezile, bir düşünce ekolü olarak saf dışı bırakıldıktan sonra da Ehl-i Hadis, Mu'tezile'nin dinî anlamada öne çıkardığı aklı hedef tahtasına oturtmuştur. Hadisçiliğin oluşturduğu algı, Kur'an'ın ortaya koyduğu olguların önüne geçmiştir.[121] Müslüman zihninde rivayet kültürünün öne çıkarılmasıyla da *kitaba uyma*nın yerini *hadis ve sünnete uyma* veya kitabına *uydurma* almıştır. Bu zihinsel yapı, bugün de Müslüman zihne egemendir. Dolayısıyla İslam dininin yegâne nass kaynağı olan Kur'an, delillerden biri durumuna düşürülmüştür. Hâlbuki *Hz. Peygamber'in yegâne sünneti yalnız Kur'an'a uymaktır* [122]

Karşı mihne süreci yalnız Kur'an'ın dindeki konumunu parçalamakla kalmamış,[123] Kur'an'ın muhatabı ve Yüce Allah'ın insanoğluna verdiği en büyük nimet olan aklı da hedef tahtasına oturtmuştur. Kur'an açısından akıl ise vahyin uydusu değil, vahyin muhatabı, anlayıcısı ve belirleyicisidir. İnanmanın bizzat değer olduğu, aklı kullanmaya ihtiyaç kalmadığı yanılgısı yerleşmiştir.[124] Yüce Allah'ın Kur'an'da Hz. Peygamber'e yaptığı uyarıları,[125] sanki Müslüman zihni kendisini ilgilendirmiyormuş gibi dikkate almamıştır. Kur'an'ın dindeki konumu ötelenmiş, bu durum da dinde kaynak krizine yol açmıştır. Artık ayetlerin yerini rivayetler almıştır. Bu yaklaşım biçimi bugün de Müslüman dünyada egemendir.[126] Müslüman siyasal aklı da bu kaynak düalizmini desteklemektedir.[127]

[120] Erdemci, Cemalettin, "Mihne Sürecinin Kelam İlmine Etkileri", s. 106.

[121] Hadisçi zihin, 10/Yûnus, 15 ve 16. ayetlerinde dile getirildiği gibi Kur'an'ın yanına başka kitaplar getirmeyi gerçekleştirmiştir. Bu nedenle İslam, dinin kaynağı konusunda metodolojik bir sorunla karşı karşıya gelmiştir. Hâlbuki dinin kaynağı konusu Mâide suresinin 3. ayetinde belirtilmiştir

[122] 6/En'âm, 50; 13/Ra'd, 37; 10/Yûnus, 15-16, 104-106; 69/Hâkka, 44-47; 33/Ahzâb, 1; 39/Zümer, 11-14; 72/Cinn, 20-23. Krş. 2/Bakara, 285; 11/Hûd, 88; 46/Ahkâf, 8-9; 42/Şûrâ, 52-53; 38/Sâd, 86-87 Biz geçmişteki uygulamayıdeğil, bu uygulamanın dayandığı Kur'anî ilkeleri günümüze taşımak zorundayız. Sorunu böyle ortaya koyduğumuzda Kur'an'ın tarihselliğinden değil, şeriatın ve sünnetin tarihselliğinden söz etmemiz gerekmektedir.

[123] 17/İsrâ, 9, 41, 89; 18/Kehf, 54; 20/Tâhâ, 2; 30/Rûm, 58; 39/Zümer, 27; 54/Kamer, 17, 32, 40; 41/Fussilet, 2.

[124] İmanı aklın önüne geçirmek Müslüman zihnin intiharıdır. Zira Kur'an'ın muhatabı iman sahipleri değil, akıl sahipleridir. Kur'an, aklını kullanmayanlar ile inanmayanların paralelliklerine vurgu yapmaktadır. (Bkz. 6/En'âm, 125; 10/Yûnus, 100).

[125] 6/En'âm, 35 ve 51, 10/Yûnus, 15-17; 50/Kâf, 45; 7/A'râf, 6-7; 34/Sebe', 28.

[126] Dinin ilkelerinin belli bir zaman dilimindeki kural ve kaidelere indirgenmesi ve bu zaman dilimindeki yorum ve uygulamaların yüceltilmesi, dinsel değerlerin boşa çıkarılması sonucunu doğurduğunu Müslüman zihin henüz kavrayamamıştır.

[127] Dinsel, sosyal veya siyasal açıdan işlerin gidişatından memnun olmayan Muhammed İk-

Kur'an'ın yanına Kur'an gibi[128] bir kaynağın ilavesi ile kaynaklar arasındaki tutarsızlıkların sorgulanması bir yana, hadis ve sünnet olmadan Kur'an'ın anlaşılamayacağı ve hatta sünnetin Kur'an'ı neshedeceğine[129] dair teoriler geliştirilmiştir.[130] Kur'an'ın yanına sünnet ve hadisin de dinî delil olarak konması projesi, *İslam'a karşı İslam* projesi olarak güncelliğini korumaktadır. Mihneden sonra bilgi sahibi olmadan iman sahibi olmanın yüceltilmesi ve bilginin itibarsızlaştırılması Müslümanlığa çok pahalıya mal olmuştur. Başlangıçta rivayetçiler sadece hadisçilerden oluşmakta iken siyasi iktidarın da yönlendirmesi ile bu kervana fukaha da katılmıştır. Bu durumu Hüseyin Atay Hoca şöyle özetlemektedir:

"Rivayetçiler dört sınıftır:

1. Hz. Peygamber'den rivayet eden hadisçiler. Hz. Peygamber'in ölümünden sonra birinci asırda kısıtlandıkları hâlde ikinci asırda rivayete başladılar.

2. İkinci asırda tasavvufçular Yüce Tanrı'dan rivayet etmeye başladırlar.[131]

3. Üçüncü asırda mukallitler imamlardan rivayet ettiler.

4. Dördüncü asırda kelamcılar imamlarından rivayette bulundurlar. Bu dört rivayetçi sınıfın ortak ilkeleri: Din akılla olmaz.[132] Kur'an'ı imamlardan başka kimse anlamaz. İmamların ictihadları kıyamete kadar yeter. Onların dediğini anlamakla her şey çözülür. Peygamber'in kendisi de Şari'dir. Hadis, Kur'an'a eşittir ve hatta anlaşılması hadise bağlıdır. 247/861'den 1434/2013 yılına kadar İslam'ı uygulayan, yöneten bunlardır."[133] Bu anlayışın zorunlu sonucu ise Müslüman zihninin Kur'an'ı anlama-

bal, düşüncesinde çelişkileri barındırmaktadır. İslam'da dinî düşüncenin yeniden inşasının gerekliliğini savunmasına ve bu konuda bir kitap da yazmasına (*İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, çev. N. Ahmet Asrar, İstanbul 1984) karşın, "Neredeyse kendisine rağmen çaresizce Sufi düşüncenin ağlarına takıldı." (Bkz. Gibb, *İslam'da Modern Eğilimler*, s. 57).

[128] Ebû Dâvûd, V, 10; Ahmed ibn Hanbel, *Musned*, IV, 131.

[129] Şâfiî, *er-Risâle*, çev. Abdulkadir Şener, İbrahim Çalışkan, Ankara 1996, s. 65-73; Gazâlî, *Mustasfâ*, çev. Yunus Apaydın, İstanbul 2006, I, 211-214.

[130] Hadis ve sünnet konusunda temel sorun, Allah-insan ilişkisinden değil, Yüce Allah'ın gönderdiği mesajı yani Kur'an'ı, Müslüman dinsel zihninin İslam'ın yaşanması için yetersiz bulmasından kaynaklanmaktadır.

[131] Gibb, Müslüman dinî düşüncesinin, teolojik panteizmi benimseyen sufilikle uzlaşmasını, kalenin içeriden fethi olarak değerlendirmektedir. (Bkz. *İslam'da Modern Eğilimler*, s. 24).

[132] Aklını kullanmayan yalnız dünyasını değil, ahiretini de mahveder.

[133] Atay, Hüseyin, "Ehlü'd Diraye-Ehlü'r Rivaye", *Selefilik*, s. 87-88.

sı için aklını kullanmasına da[134] ihtiyacı kalmamasıdır. Hâlbuki akıllı olmak, beyni olmak değil, beyni kullanmaktır. Beyni olduğu hâlde onu kullanmayanlara Kur'an, 'süfeha' demektedir.[135] Kendisine ulaşan, duyum ve verileri, zanları, haberleri bilgiye dönüştüren akıldır. Aklın kullanılması devre dışı kaldığında ortada bilgi olarak biri diğeri ile çatışan ve çelişen haberler kalır.

Durumun vahametini anlamamıza katkı sağlayacağını düşünerek 12.02.2016 tarihinde Diyanet İşleri Başkanlığı Din Hizmetleri Genel Müdürlüğünce hazırlanan hutbeden konuya ilişkin birkaç cümleye değinmek istiyorum. Hutbede Nisâ' suresinin 80. ayeti kaynak gösterilerek 'elçiye itaat' ile 'elçiye iman' karıştırılmış ve şöyle denmiştir: "Bu yüzden ona iman eden, Allah'a iman etmiş; onu inkâr eden de Allah'ı inkâr etmiş olur." Hâlbuki ayetin anlamı "Kim elçiye itaat ederse Allah'a itaat etmiş olur." şeklindedir. Elçiye itaat ile elçiye imanın bu denli birbirinin yerine kullanılmasını anlamak mümkün değildir. Doğrusu bu bir yorum tahrifatıdır. Kaldı ki Allah'a itaatle elçiye itaati ayırmak,[136] dini, Allah ve Peygamber ortak yapımına çevirmektir.[137] Hâlbuki dini yalnız Allah'a has kılmak zorundayız.[138] Kur'an'dan başka bir hakem aramaya yetkimiz yoktur.[139] Ondan başka nass anlamında ölçümüz de bulunmamaktadır.[140]

Tarihsel süreç içinde oluşan Müslümanzihni, Hz. Peygamber'in İslam dinindeki konumunu anlamakta zorlanmıştır. Gerçek o ki doğru, sağlam ve tutarlı bir din algısı için Müslümanlar Hz. Peygamber'in sünnetini Kur'anî doğrultuda anlamak zorundadırlar. Sünnet ve hadisi delil olarak almak başka şey, örnek olarak almak başka şeydir. Peygamber Allah'ın gönderdiği dinini tamamlayan değil, tebliğ edendir.[141] Sünneti doğru anlamanın

[134] 10/Yûnus, 100; 8/Enfâl, 22.
[135] 2/Bakara, 13, 42; 4/Nisâ', 5; 72/Cinn, 4.
[136] 4/Nisâ', 150. Krş. 3/Âl-i İmrân, 103.
[137] Peygamber'in haberi olan Kur'an ile Hz. Peygamber'in uygulamalarını ve görüşlerini karıştırmamak gerekir.
[138] 39/Zümer, 11. Krş. 6/En'âm, 114.
[139] 6/En'âm, 114. "Yoksa sırf 'hadis' başlığı altındaki tarihsel bilgileri kurtarmak uğruna Allah'a, Kur'an'a ve peygamberimize atılan bunca iftira ve uydurmaları görmezden gelip kafamızı kuma gömmek kolayımıza mı geliyor?" (Bkz. Emre Dorman, *Allah'a Öğretilen Din*, s. 59). "Eğer hadis uleması kendi görüşlerini kullanmada özgürse ve hiç çekinmeden beş yüz bin hadisi atıp sekiz bin hadisle iktifa ediyorsa biz niye aynı özgürlüğü tatmayalım." (Bkz. Ebû Reyye, *Muhammedî Sünnetin Aydınlatılması*, s. 161).
[140] 42/Şûrâ, 17; 45/Câsiye, 6; krş. 7/A'râf, 3; 28/Kasas, 85.
[141] 5/Mâide, 3; 39/Zümer, 11. Krş. 49/Hucurât, 16.

ilk adımı, Hz. Peygamber'i Kur'an'dan öğrenmektir.[142] Kur'an'a göre Hz. Muhammed'in dindeki konumu elçidir.[143] Bu elçilik görevi ise Kur'an'ı alenen tebliğ ile sınırlıdır.[144] Bu nedenle Kur'an, dinin ilkelerinin belirlenmesinde ve merkeze alınmasında özne olması gereken tek kaynağımızdır. Yüce Allah, Hz. Muhammed'in dindeki konumunun elçi olduğunu belirterek elçinin tebliğ ettiği Kur'an'ın da Allah'ın kelamı[145] olduğunu vurgulamaktadır. Hz. Peygamber'in ilahî mesajı insanlara olduğu gibi iletmenin dışında başka bir elçilik görevi yoktur. Bu nedenle "Muhammed'in yargısı da Allah değil, kul yargısıdır."[146] Hz. Peygamber, Allah ile aynı düzlemde değil, bizimle aynı düzlemdedir.[147] Geleneksel Müslüman zihninin peygamber tasavvuru, bu olguyu anlamakta zorlanmıştır.

Yüce Allah'ın vahyettiği kitap olan Kur'an, Hz. Muhammed'i şöyle tanıtmaktadır: O, olağanüstü niteliklere sahip değildir ve bizim gibi bir beşerdir.[148] Bizim gibi yemek yer, bizim gibi çarşı pazar dolaşır.[149] İnsanların kalbini okuyamaz[150] ve gaybı da bilemez.[151] Ahirette hiçbir kimseye torpil, yani şefaat yapamaz. Bizi azap meleklerinin elinden de kurtaramaz.[152] Hatta ahirette bize de kendisine de ne yapılacağını bilmez.[153] Ölülere işittiremez, kabirdekilerle sohbet edemez.[154] Eceli gelince ölümünü erteleyemez.[155] Değil bize geleni, kendisine gelen zararı bile savamaz. Allah'tan başka sığınacağı kimsesi yoktur.[156] Yalnız Allah'tan yardım ister.[157] Konuşmaları kapalı ve gizemli değildir. Herkesin anlayabileceği şekilde apaçıktır.[158] Hz. Peygamber'in türlü türlü

[142] Müslüman geleneğindeki dinî kurumlaşma sürecinde "Kur'an Kitabı", "İnsan Kitabı" ve "Âlem Kitabı" ihmal edilmiş; yani görmezden gelinmiştir.
[143] 3/Âl-i İmrân, 144; 33/Ahzâb, 40; 48/Fetih, 29. Krş. 47/Muhammed, 2.
[144] 3/Âl-i İmrân, 20; 5/Mâide, 92 ve 99; 16/Nahl, 35 ve 82; 24/Nûr, 54; 29/Ankebût, 18; 42/Şûrâ, 48; 64/Teğâbün, 12.
[145] 2/Bakara, 75; 9/Tevbe, 6; 48/Fetih, 15.
[146] Ashmawy, Muhammed Saîd, *İslam'a Karşı İslamcılık*, çev. Sibel Özbudun, İstanbul 1993, s. 37.
[147] 18/Kehf, 110.
[148] 18/Kehf, 110.
[149] 25/Furkân, 7
[150] 9/Tevbe, 101, 63/Munâfikûn, 4.
[151] 6/En'âm, 50; 7/A'râf, 188.
[152] 72/Cinn, 21-23.
[153] 46/Ahkâf, 9.
[154] 30/Rûm, 52; 35/Fâtır, 22.
[155] 39/Zümer, 30.
[156] 72/Cinn, 21-22.
[157] 1/Fâtiha, 3.
[158] 29/Ankebût, 50-51; 67/Mülk, 26.

mucizeleri yoktur.[159] Onun öyle bir kitabı vardır ki o kitap onu âlemlere rahmet olarak nitelemiştir.[160] Kur'an Hz. Peygamber'in yegâne ve en büyük mucizesidir.[161] O, Kur'an'ı bize alenen tebliğ edendir.[162] Bizi Kur'an ile uyaran,[163] Kur'an ile hüküm veren, aramızdaki anlaşmazlıkları Kur'an ile çözen ve insanlığı Kur'an ile karanlıklardan aydınlığa çıkarandır.[164] Hz. Peygamber yalnızca Kur'an'a uymuştur.[165] Çünkü o, Kur'an'dan başka bir kitap bilmemektedir ve tüm dinî bilgi kaynağı Kur'an'dır.[166]

Hz. Peygamber'in dindeki konumuna ilişkin Müslüman zihninde karışıklığın sebebine kısaca değinmek gerekmektedir. Müslüman zihnin ürettiği peygamber tasavvuru Kur'an'ın ortaya koyduğu peygamber tanımına benzememektedir. Müslüman gelenekte oluşan peygamber algısı, Müslüman zihin tarafından kurgulanan ve Hz. Muhammed'in elçilik görevinin dışında da bizim gibi bir insan olamayacağı yargısına dayanmaktadır.[167] Tarihsel süreçte Müslüman insanın, farkında olmadan; kendi özlemlerini, sorunlarını, korkularını ve amaçlarını elçi tasavvuruna yansıttığı anlaşılmaktadır. Bu nedenle İslam kültürünün tedvin dönemi, Kur'an'a giderek sorgulanmalı ve yeniden inşa edilmelidir.

Hz. Peygamber'in üç niteliği bulunmaktadır: a) Bizim gibi insandır,[168] b) Yüce Allah'ın elçisidir,[169] c) Medine döneminde Medine Devleti'nin yöneticisidir. Bu üç niteliği arasındaki denge, Hz. Peygamber sonrası süreçte bozulmuştur. Gelenekte oluşan Müslüman zihin, Hz. Muhammed'in beşer kimliğini yok

[159] 17/İsrâ, 59; 29/Ankebût, 50.
[160] 21/Enbiyâ', 107.
[161] 17/İsrâ, 59; 29/Ankebût, 50-51.
[162] 5/Mâide, 92 ve 99; 24/Nûr, 54; 13/Ra'd, 40; 16/Nahl, 35 ve 82; 39/Zümer, 54; 29/Ankebût, 18; 42/Şûrâ, 48.
[163] 6/En'âm, 19 ve 51, 34/Sebe', 28.
[164] 4/Nisâ', 105; 16/Nahl, 64; 14/İbrâhîm, 2.
[165] 6/En'âm, 50; 7/A'râf, 203.
[166] 42/Şûrâ, 52; 6/En'âm, 105.
[167] Hadisçilik, vahyin temeline yapılan bir saldırı olarak görülmelidir. Sonuç olarak Kur'an vahyini sulandırmakta ve ilahî vahiy çeşitlerini çoğaltmaktadır Peygamber'in de beşer olmasını değersizleştirmektedir Bu durum ise Müslüman zihni ikircikli bir yapıya götürmektedir. Söz konusu durumun sonucu ise teolojik krizdir. Burada bir konuya dikkat çekmek isterim: Hadis ve sünnet konularını mahiyetleri açısından sorgulamak Kelam ilminin konusudur. Müslüman dinî geleneğinin benimsediği temel kabuller üzerinde yeniden düşünmek zorundayız. Çünkü sorunların çözümünü sebepler arasında aramak gerekmektedir.
[168] 18/Kehf, 110.
[169] 33/Ahzâb, 40.

saymıştır. Sanki beşerden elçi olmasını yetersiz görmüşlerdir.[170] Hâlbuki Hz. Peygamber'in devlet başkanı olması, Kur'an'ı uygulaması ve sünnet koyması, bazı konularda görüş beyan etmesi, onun elçilik niteliğinin gereği değil, beşer niteliğinin gereğidir. Bu nedenle Hz. Peygamber'in sünneti, bizim örneğimizdir[171] ve ilk modelimizdir. Hadis ve sünnet konusunu mahiyetleri açısından incelemek ve değerlendirmek, usûlu'd-din alanına girmektedir. Kelamcı, Hz. Peygamber'in dindeki konumunun 'elçi' olduğu olgusundan hareketle hadis ve sünnetin dinin teorisinin kurulmasındaki katkılarını sorgulamak zorundadır.[172]

Hadis ve sünneti savunmak, onlara uymak; peygamberi savunmak veya peygambere uymak değildir. Bu durum, olsa olsa peygamberin fiillerinden görenlerin algıları doğrultusundaki fiillere uymaktır. Peygamberin söylediği sözlerden dinleyenlerin anladıklarına ve beş nesil sonra kayıt altına alınanları okuyanların algılarına uymaktır. Kısaca devreye peygamber dışındaki insanlar girmektedir. Bu nedenle hadis ve sünnet, içerisinde mutlaka zan barındırmaktadır.[173] Hâlbuki Yüce Allah, elçi ile beraber Kur'an'ı göndermiştir.[174]

Söz konusu Cuma hutbesindeki kafa karışıklığı şöyle devam etmektedir: "Bize Kur'an yeter anlayışıyla Peygamberimizi, onun siretini ve sünnetini dikkate almadan Müslümanca yaşamaya çalışmak mümkün değildir... Dolayısıyla Peygamberimize inanmayan, onun siretini ve sünnetini benimsemeyen bir anlayış, İslam anlayışı olamaz. Peygambere iman etmeden, Kur'an ile sünnetin arasına mesafe koyularak ebedî kurtuluşa ulaşılamaz. Resul-i Ekrem'in şerefli sözleri olmadan Kur'an anlaşılamaz ve yaşanamaz."[175] Bu yargıların tamamı, Kur'an ayetleri ile çelişmektedir. Bugünkü dinî söylem, Yüce Allah'ın gönderdiği

[170] 3/Âl-i İmrân, 164; 17/İsrâ, 93-95; 25/Furkân, 41-42.

[171] 33/Ahzâb, 21. Kış. 60/Mumtehine, 4 ve 6.

[172] Hadisçilerin Kelam ilmi düşmanlığının arkasında belki de bu sorgulanma endişesi yatmaktadır. İbn Asâkir, "Müslüman âlimler içinde bidatlerin üzerinden örtüyü kaldıracak ... Kelam uzmanlarıdır." değerlendirmesinde bulunmaktadır. (Bkz. İbn Asâkir, *Tebyînu Kezibi'l-Mufterî*, Dımaşk, 1347, s. 359).

[173] 6/En'âm, 148; 10/Yûnus, 66.

[174] 2/Bakara, 213; 62/Cum'a, 5.

[175] 12.02.2016 tarihli Cuma Hutbesi. "Din Allah'ın dini ama o dine inananlar, Allah'ın indirdiği kitabı yeterli bulmuyorlar." (Bkz. Emre Dorman, *Allah'a Öğretilen Din*, s. 45). "Kendilerine okunan kitabı sana indirmiş olmamız onlara yetmedi mi? Şüphesiz bunda inanan bir toplum için bir rahmet ve bir öğüt vardır." (29/Ankebût, 51; ayrıca bkz. 6/En'âm, 105).

kitaba aykırıdır. Yani "Allah'ın apaçık ayetlerini hiçe sayan bir Müslümanlık ile karşı karşıyayız."[176] Bu ironilerden kurtulmanın yolu ise Hz. Peygamber'in Allah'ın elçisi olduğu ilkesini temel almaktır. "Zaten elçinin kelime anlamı da kendisine ait olmayan bir şeyi başkasına ileten kişidir."[177]

Geleneğimizde Hz. Peygamber'in bu elçilik niteliğinin gözden kaçırıldığı görülmektedir. Nisâ' suresinin 59. ve Ahzâb suresinin 36. ayetlerini delil olarak gösteren İbn Hibbân, Peygamber'den sonra onun sünnetine uymanın farz olduğunu; yani sünnete uymanın Kur'an'a uymak gibi olduğunu ileri sürmüştür.[178] Hamdi Yazır da Nûr suresinin 52. ayetinin yorumunda elçiye itaatin "Resulün sünnetine ittiba"[179] olduğunu belirtmiştir. Bu yaklaşım iki yazarla sınırlı değildir. Aslında elçinin ikinci bir otorite olduğu anlamına gelen bu anlayış, Müslüman âlimler arasında genel kabul görmüştür. Özellikle "Şâfi'î, fıkıh usulünü hatta Sünni düşüncenin 'Yöntem Kurallarını' koyan şahsiyettir. O, şeriatın asıllarını, dört asılla sınırlamıştır: kitap, sünnet, icma ve kıyas."[180] Dolayısıyla tarihsel süreçte Müslüman zihnin oluşturduğu hadis ve sünnet algısı teolojik krize dönüşmüştür.[181]

İtaat etmek; boyun eğmek, buyruğa uymak, söz dinlemek anlamlarına gelmektedir.[182] Boyun eğmek ise isteyerek veya istemeyerek uymak veya katlanmaktır.[183] Din dilinde asıl olan, is-

[176] Dorman, Emre, *Allah'a Öğretilen Din*, İstanbul 2016, s. 93.

[177] Kashif Ahmed, *Kur'an Yeter mi?*, s. 16.

[178] İbn Hibbân, *es-Sîretu'n-Nebeviyye ve Ahbâru'l-Hulefâ'*, Beyrut 1987, s. 25.

[179] Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini*, V, 3533; krş. *Hak Dini*, III, 1538. 24/Nûr suresinin 52. ayetine baktığımızda, resule itaatin, sünnete itaat olduğunu çıkarmak oldukça zorlama olmaktadır. Ayetin anlamı şöyledir: "Kim Allah'a ve O'nun elçisine itaat ederse ve Allah'tan korkup O'na karşı sorumluluk duyarsa, işte bunlar başarıya erişenlerdir." Zaten ayetin ikinci kısmı, resule itaatin hangi anlama geldiğini belirtmektedir. Kaldı ki söz konusu surenin 54. ayetinde "resule itaatin" Allah'a itaat olduğu vurgulanmaktadır. (Krş. 4/Nisâ', 80).

[180] Cabirî, *Arap Aklının Oluşumu*, s. 153. "Kur'an, hadis ve icma; İslam'ın 'inanç köklerini' temsil eder ve bunların birbirleriyle etkileşimi sonucunda sadece itikadi yapı değil, aynı zamanda toplumsal ve dinî kurumlar ve bizatihi dinî düşüncenin yapısı da inşa edilmiştir." (Gibb, *İslam'da Modern Eğilimler*, s. 10).

[181] Dinin tek kaynağı vardır, o da Kur'an'dır. Yüce Allah, gönderdiği dinini Kur'an vahyi ile bildirerek tamamlamıştır. " Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim. Size nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslam'ı seçtim..." (5/Mâide, 3). "Hadis rivayetleri hem Kur'an ile hem kendi aralarında hem de akıl ve mantık kuralları ile çelişiyor olmasaydı yine de dinin kaynağı olamazlardı. Çünkü dinin kaynağının ne olduğunu insanlar değil, dinin sahibi Allah belirler." (Emre Dorman, *Allah'a Öğretilen Din*, s. 91).

[182] Râğıb el-İsfahânî, *el-Mufredât*, çev. Yusuf Türker, İstanbul 2007, s. 940; *TDK Türkçe Sözlük*, Ankara 2005, s. 1001.

[183] *TDK Türkçe Sözlük*, s. 308.

teyerek itaat etmek;[184] siyasi alanda ise isteyerek veya istemeyerek itaat etmektir. Sevgiden doğan itaat içten, korkudan doğan itaat dıştan gelir. Allah'a ve elçisine itaat içten gelmesi gereken itaattir. Toplumun yöneticilerine yapılan itaat ise dıştan gelen itaattir. Bu içten gelen itaate 'takva' dememiz de mümkündür. İtaat kavramıyla ilgili olarak Nisâ' suresinin 59. ayetini incelemek yararlı olacaktır.

"Ey iman edenler! Allah'a itaat edin ve elçisine itaat edin ve insanlardan olan uzmanlara da itaat edin. Herhangi bir konuda uzmanların yetkinliğinde anlaşmazlığa düşerseniz, Allah'a ve ahiret gününe inanıyorsanız, o konuyu Allah ve elçisine arz edin; yani iki uzmana daha götürün. Bu daha iyidir ve sonuç bakımından da daha güzeldir." Bu ayette iki otorite kaynağı bulunmaktadır. Birinci otorite Allah ve elçisi, ikinci otorite ise alanında uzman insanlardır. Ulû'l-Emr'i siyasi veya ilmî alana tahsis etmek doğru değildir.[185] Bir şeyi siyasi veya ilmî alanda kullanmak ile bu iki alana tahsis etmek çok farklı şeylerdir. Alanında yetkin insanların önerilerine itaat etmek dinî bir emirdir. Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için örnek vermek gerekirse: Hastalandınız. Kalp konusunda uzman bir doktora gittiniz. Doktor, gerekli tahlil ve tetkikleri yaptıktan sonra, size Ramazan'da oruç tutmamanız gerektiğini söyledi. Bu uzmanın önerisine uymak zorundasınız. Ancak doktorum önerisinden kuşkulandıysanız, alanında uzman iki kalp doktoruna daha gideceksiniz. O ikisi de size oruç tutmamanız gerektiğini belirtirse, bu önerilere dinî açıdan uymak zorundasınız. Eğer oruç tutarsanız, uzmana itaat etmediğiniz için günah işlemiş olursunuz.

İslam ümmetinin hadis ve sünnet konusundaki yanılgısının temelinde, Allah ve elçisini ayrı ayrı otoriteler olarak kabul etmek yatmaktadır.[186] Elçinin, Allah'ın elçisi olduğunu tasdik ile Allah'a ve elçisine itaat karıştırılmamalıdır. Yüce Allah'ın emirlerini bize elçisi bildirmektedir. Elçiye itaat, Allah'a itaattir.[187] Allah ile el-

[184] 41/Fussilet, 11; 33/Ahzâb, 36.

[185] 3/Âl-i İmrân suresinin 18. ayetinde (*ulû'l-ilm*) ilim sahipleri olarak geçmektedir. Yani *ulû'l-emr* kavramını ilim sahiplerine de tahsis edemeyiz.

[186] Bkz. Kashif Ahmed, *Kur'an Yeter mi?*, s. 22-24.

[187] 4/Nisâ', 80. İmam Şâfiî, "Allah'a itaat ile birlikte zikredilen 'peygambere itaat'in Hz. Peygamber'in kendi düşünce ve tedbiri ile verdiği kararları kapsayıp kapsamadığı sorunu ile de hiç ilgilenmemektedir. Nitekim eğer 'peygambere itaat' emri onun kendi düşüncesi ile vermiş olduğu kararları da kapsıyor olsaydı, bu tür bazı kararların ardından Allah, Hz

çisinin arasını ayırmamamız gerektiğini Kur'an belirtmektedir.[188] İnsanların elçiyi devreden çıkartarak, Allah'tan emir almaları mümkün değildir. Elçinin elçilik görevi, yalnız Allah'ın gönderdiğini alenen tebliğ etmekse,[189] elçiye itaat de doğal olarak Allah'ın indirdiği mesaja itaat olacaktır. Yani elçi, bağımsız veya ikinci bir otorite kaynağı değildir. Yüce Allah, elçisine vekâlet vermemiştir.[190] Doğrusu "Din adına neyin doğru ve neyin yanlış olduğuna karar verecek merci Kur'an'dır."[191]

Mihneden önce hadisçiler, doğrudan kültürel ve sosyal alanda tartışırlarken, mihneden sonra siyasal alan da hadisçilerin ilgi alanlarına girmiştir. Mihneye kadar *bilgiden imana gitmek* öncelenirken mihneden sonra *imandan bilgiye gitmek* öncelenmiştir. Bu durum, realist bakışın yerini idealist bakışın alması sonucunu doğurmuştur. Doğrusu, Müslüman aklını üretmiş olan tarihsel süreci ve bu süreçte oluşan Müslüman kültürünü sorgulamamız gerekmektedir. Hadis ve sünnet konusunda temel sorun, Yüce Allah'ın gönderdiği mesajı yani Kur'an'ı, Müslüman dinsel zihnin yetersiz bulmasından kaynaklanmaktadır.

Sünneti ve hadisi delil olarak almak başka şey, örnek olarak almak başka şeydir. Kur'an, hadis ve icma delil olarak bir arada sayılıyorsa, başka hiçbir yoruma gerek yoktur. Yüce Allah, 10/Yûnus suresinin 15. ayetinde şöyle buyurmaktadır: "Bir de ne zaman hakikatin apaçık kanıtları olan ayetlerimiz onlara okunsa, huzurumuza çıkacak yüzü olmayan o kimseler derler ki: 'Git, bize bundan başka bir kitap getir, ya da onda değişiklik yap!' Ey Peygamber! De ki: 'Onu kendime göre değiştirmem olacak şey değil. Ben yalnızca bana vahyedilene uyarım: çünkü ben Rabbime karşı gelecek olursam, korkunç bir günün azabından korkarım.'" Ayrıca Nisâ' suresinin 105. ayetinde de Kur'an'ın yanına başka kaynak koymak hainlik olarak tanımlanmıştır: "Biz sana, hakikati ortaya koyan bu ilahî kelamı indirdik ki insanlar arasında Allah'ın sana öğrettiğine göre hü-

Peygamber'i tenkit etmez, ona bu kararlardan dönmesini emretmezdi. (8/Enfâl, 67-68). Bu çerçevede örnek olarak Hz. Peygamber'in Bedir esirleri konusundaki kararını vermek mümkündür." (Bkz. Ali Mebruk, *Kur'an Yazıları*, s. 94-95).

188 4/Nisâ', 150. Krş. 3/Âl-i İmrân, 103.

189 3/Âl-i İmrân, 20; 5/Mâide, 92 ve 99; 16/Nahl, 35 ve 82; krş. 5/Mâide, 67; 69/Hâkka, 43-47

190 11/Hûd, 12; 39/Zümer, 62. Krş. 10/Yûnus, 108; 17/İsrâ, 54; 39/Zümer, 41, 42/Şûrâ, 6.

191 Kashif Ahmed, *Kur'an Yeter mi?*, s. 22.

küm verebilesin. O hâlde ihanet edenlerle tartışmaya girme!" Bu doğrultuda Müslüman olarak şu sorulara cevap bulmamız gerekmektedir: İslam dini, Kur'an'dan mı, Kur'an ve sünnetten mi yoksa Kur'an+Sünnet+İcma'dan mı ibarettir? Kur'an teorik kaynak, sünnet ve hadis ise uygulamaya ilişkindir.[192] Bunları aynı düzlemde ele almak hem yanlıştır hem de Kur'an'a aykırıdır. Kur'anî ilkeleri tümellikten tikelliğe mahkûm eden de bir uygulama örneği olan sünnettir. Kur'an, sünnete değil; sünnet Kur'an'a bağlı olmak zorundadır. Tikel olanı, külli olanın çerçevesi içinde ve onun ışığında değerlendirmek gerekir.

Hz. Peygamber zamanında nass olarak dinde yegâne kaynak Kur'an'dır. "Kur'an, insanoğluna iki önemli bilgi kaynağı verildiğini vurguluyor ve kendisi de bu ikisine dayanıyor: Akıl ve Vahiy. Kur'an, aklın karşıtı ve onun alternatifi değil, onunla iç içe, onun destekleyicisidir ve ona dayanır. Kur'an'ın Kur'anlığı, akıl ile ispat edilir. Kur'an'ın dayandığı din mantığı budur."[193] Sünnet ve hadisin de teorik kaynak olması ile Müslümanların gündemi değişmiştir. Artık sahaya dinî nass olarak sünnet ve hadis çıkmıştır.[194]

2.4. İdeolojik Kırılma: Ezilmişlerin İdeolojisi Olarak İslamcılık/Bilinçaltı Müslümanlığı

İdeoloji, olaylara ve olgulara tek bir pencereden bakmaktır. "İster dinsel olsun, ister laik olsun ideoloji kutsal olanla ilgilidir."[195]; "Çünkü ideoloji kapalı bir sistemdir. Bu yüzden akletme ve değişime kapalıdır."[196] İdeolojik İslam, Müslüman dünyanın Batı tarafından 19. yüzyılın başından itibaren başlayan işgaline karşı geliştirilen; başlangıçta bir sığınak, sonra da bir kurtarıcı olarak ortaya çıkan İslamcılık ideolojisidir. İdeolojik yaklaşım, olay ve olguların gerçekliğini algılamamızı engellemektedir.[197] Çünkü ideolojik bakış, bütünü göremez. Bu bakışın yerini gerçekçi ya-

[192] Doğrusu öncelikle incelenmesi gereken, hadislerin ortaya çıkış koşulları, siyasi iktidarların hadisçiliği tahrik ve teşvik etmeleri ve hadisçiliği destekleme çabalarıdır.

[193] Atay, "Dinde Mantıklılık", s. 50. Ayrıca bkz. İbn Haldûn, *Mukaddime*, İstanbul 1968, I, 227

[194] Müslümanın peygamber sevgisi, rivayetlere güvenmeyi değil, onları reddetmeyi gerektirir. (Bkz. Kashif Ahmed, *Kur'an Yeter mi?*, s. 37-38)

[195] La Boétie, *Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev*, s. 104.

[196] M. Mansûr Hashemi, *İslami Entelektüalizm*, s. 191.

[197] Olanı anlamak yerine, olması gerekeni belirleyip buna uymaya çalışmayı "hevaya uymak" olarak görmek gerekir.

ni realist bakış almalıdır. Toplumun bilinçaltını, o toplumun tarihi oluşturur. Din bir yönetim sistemi olarak görüldüğünde hem yönetenlere dayanak hem de yönetilenlere bir sığınak olmaktadır.

İslamcı siyasal zihniyle batılı siyasal zihin arasında önemli bir fark vardır. Batılı siyasal zihin, siyasal sorunlarını önce hukukileştirir, sonra çözer. İslamcı siyasal zihin ise kolay çözülebilecek hukuk sorunlarını bile önce siyasallaştırır, sonra da kavga konusu yapar. Bunun sonucunda da sorun çözülemez olur. İdeolojik bakışlar, "Karşıt ideolojiye değil, devamlı olarak kendi özel söylemlerine kulak verirler." Hâlbuki yapılması gereken "'yeni bir bakış açısı' ortaya koymak değil, 'bakışı yenilemek'tir." Doğru olan herhangi bir tutumu yüceltmek değil, bütün tutumları bilişsel dayanakları ve tarihsel kökenleri açısından araştırıp gözden geçirmektir.[198] Demek istiyoruz ki sadece ideolojik referansları değil, bilişsel referansları da dikkate almak gerekir.

19. yüzyıla kadar Müslümanlar arasında din kardeşliği duygusu ve yaygın din ortaklığına rağmen 'İslam birliği' tezi Müslüman hükümdarlar için yabancı bir kavramdır.[199] Osmanlı siyasal zihni de devletin çıkarını İslam'ın üstünde tutmuştur.[200] Bu nedenle olsa gerek Müslüman hükümdarlar 'cihad'ı birbirlerine karşı ilan etmişlerdir.[201] Doğrusu bunda şaşılacak bir durum yoktur. Siyasal zihnin doğası da bunu gerektirir.

İslam dininin Müslüman bireye önerdiği, duygusal vahdet ve irade birliğidir. Çünkü o, insanın iradesini ve duygusunu terbiye etmektedir. Siyasal birliğin nasıl sağlanacağı Müslüman yöneticilerin becerileri ile ilgilidir.[202] Hz. Peygamber'in Medine Devleti'nin kuruluşunda başvurduğu yöntem; toplumsal kesimleri, toplumsal sözleşmeye dayalı bir anayasa etrafında toplama girişimi, siyasetçiler için iyi bir örnektir. Bu sözleşmede

[198] Câbirî, *Çağdaş Arap-İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma*, s. 24-25.
[199] Karpat, *İslam'ın Siyasallaşma Süreci*, İstanbul 2004, s. 83.
[200] Karpat, *İslam'ın Siyasallaşma Süreci*, s. 84.
[201] Karpat, *İslam'ın Siyasallaşma Süreci*, s. 83.
[202] Dinin konusu Allah-insan ilişkisidir. Bu ilişki, dikey bir ilişkidir Siyasetin konusu ise toplumdur. Yani birey-toplum ilişkisidir. Bu ilişki türü ise yatay ilişkidir Siyasal zihin, toplumu yatay böler. Bu, siyasetin doğasıdır. Bizim geleneğimizde bu siyasi bölünme, din boyası ile boyanınca dikey bölünmeye dönüşmüştür. Bu durumda sebep siyasi, sonuç ise dinî bölünme olmuştur. Görülüyor ki dinsel bağnazlık ile siyasal bağnazlık Müslüman geleneğinde birleşmiştir. Biri diğerini sorgulaması gereken yapılar iç içe geçmiştir.

kullanılan 'ümmet' kavramının, tüm toplumu içerecek şekilde siyasi anlamda kullanıldığı bilinmektedir.[203]

Dinin ilkelerini doğrudan siyasi alana taşımak, ya dinin siyasi güçlerle doğrudan ilişkiye girmesi veya yöneticilerin dinsel gerekçelere sarılması, dinin sağlayabileceği duygu ve irade terbiyesini de çökertir.[204] Şu bir gerçek ki kendi benliklerine yani kendilerine güvenemeyenler, genellikle kendi dışlarındaki güçlere; başka insanlara, kurumlara ya da doğaya bağımlılık gösterirler. Bu durum, aşağılık, güçsüzlük ve bireysel önemsizlik duygularını derinleştirir. Siyasi anlamda bir 'İslam dünyası' kavramından söz etmek de anlamsız ve tutarsızdır. "Aslında pek çok bakımdan 'Müslüman dünyası' diye bir şey yoktur."[205]

İslamcılık, Batı dünyasından gelen siyasi, iktisadi, ilmî ve kültürel meydan okumalara karşı durma ihtiyacı nedeniyle dinsel ilkelere ve değerlere sığınma olarak görülebilir. Bu tutumuyla siyasal İslam, sorunların sebeplerini doğru tespit edememekte ve Müslüman bireye sorumluluklarından kaçış olanağı sunmaktadır.[206] Bu nedenle İslamcıların geleceğe bakmaları mümkün değildir. Onlar maziye bakarlar.[207] Geleneksel Müslüman siyasi söylemi, ütopyaya dayanan birtakım iddialardan ibarettir. Doğrusu "Müslüman ütopya, kendine özgü kaderinden çok çekti."[208] Günümüzde de çekmeye devam etmektedir. Çünkü İslamcıların referansları da Kur'an ve sünnete dönüş, şer'i delillerden hareketle sorunların çözümü ve cihat ruhunun geliştirilmesi gibi geleneksel ilkelerdir.[209] Hâlbuki Kur'an, "Za-

[203] Rosenthal, Erwin, *Ortaçağda İslam Siyaset Düşüncesi*, çev. Ali Çaksu, İstanbul 1996, s. 37-41.

[204] Burada konu ile ilgili olarak İranlı yazar M. Müctehid Şebusteri'nin bir tespitine değinmek istiyorum: "Din, siyasi uygulama ve davranışlar için ilham kaynağı olmalıdır. Ancak siyasetçi ve yöneticilerin elinde bir araca dönüşmemelidir." (Hashemi, *İslami Entelehtüalizm*, s. 262).

[205] Fuller, *İslamsız Dünya*, s. 14.

[206] Dinsel söylem, toplumsal sorunları çözemeyen yöneticileri tespit etmemizi ve hesap sormamızı engellemektedir.

[207] Modernite: İki yüzyıl önce Avrupa'da ortaya çıkmış ve tüm dünyaya yayılmış bir uygarlık türüdür. İslamcı zihin, bu uygarlık türünü değerlendirmekte zorlanmıştır. Bu nedenle İslamcılar modernleşmenin kurbanları olarak da görülebilir.

[208] Gibb, *İslam'da Modern Eğilimler*, s. 115.

[209] Selefin, Müslüman toplumun dinî sermayesini elinde tutan bir otorite olarak ortaya çıkarılmasında, "Kur'an'ın hakiki manasını ve Allah'ın muradını başka kimselerin değil, sadece onların anlamış oldukları öngörülmektedir. Aslında siyasal İslamcılık, cemaatlerin bu selefin otoritesinin arkasına gizlenerek kendi mevcut gündemlerini kabul ettirme ve çabalarını pekiştirme yönünde bir amacı içermektedir. Bu da selefin bizzat kendisinin Kur'an'da Allah'ın murat ettiği şeyi tespit etme noktasında otorite olma vasfına sahiplik iddiasında bulunmadığı, aksine onların siyasi bir kılıf olarak kullanılmak üzere, çağdaş siyasal İslamcılar tarafından

man ve mekâna uygun olarak yasa yapıcılığı görevini, akla seslenerek ümmete bırakmıştır."[210] Şeriat mantığının ortaya çıkması ile "İslam'ın çöküşü başladı. Bu, günümüze kadar İslam'ın kanseri oldu."[211] Doğrusu Kur'an'ın önerileri ahlaklı yani iyi insan yetiştirmeye yöneliktir.[212] Bu nedenle İslamcıların tutarlı bir siyasi kavramları yoktur.[213] Aslında tartışmamız gereken şey, İslam'ın ne olduğu değil, Müslüman siyasal zihnin, İslam'dan ne beklediği ve onu nasıl algıladığıdır.

Siyasal İslamcıların söylemleri 'ideal İslam'a, uygulamaları ise 'tarihsel İslam'a dayanır. İdeal İslam; Müslümanların inanç, yaşantı ve kamusal hayatlarında yapmaları gereken şeyleri içermektedir. Tarihsel İslam ise Müslümanların on dört asır boyunca, bireysel ve toplumsal olarak inanç ve davranış bakımından uyguladıklarını kapsamaktadır.[214] Siyasal İslamcı söylemin, geçmişteki uygulamaları yüceltmesinin ve kutsamasının altında söz konusu zihinsel ikilem bulunmaktadır. Müslüman zihin, uygarlığın her alanında değişim ve dönüşüm süreci yaşamadan çağdaş uygarlığa aniden ve sertçe girmiştir. Sömürgeciliğe karşı mücadele, bu değişim ve dönüşüm süreçlerini olumsuz yönde etkilemiş, söz konusu süreçleri iyice gerginleştirmiştir. Daha doğrusu kültürel altyapı kurulamamıştır.

İslamcıların nazarında 'mazi', dersler çıkarılacak bir dayanak değil, ulaşılması gereken bir idealdir.[215] İslamcılar, Kur'anî nasslara ideolojik önyargılar yüklemektedirler. İslamcı zihin ile İslam dini çelişmektedir. Nasıl ki 'baskı', bireyin fıtratını bozuyorsa;[216] bir toplumun, diğer bir topluma baskısı da bas-

bu konuma yerleştirilmişoldukları anlamına gelmektedir. Böylece selefin belli siyasi konumları kamufle etmek için kullanılan bir otoriteye dönüşmesi kaçınılmaz hâl almıştır ve bu da ancak Allah'ın Kur'an'daki maksadı olan mutlak bir anlam anlayışı üzerinden gerçekleştirilebilir niteliktedir. Bu ise bu anlam tasavvurunun aslını hakikatin değil, siyasetin oluşturduğu manasına gelmektedir." (Ali Mebruk, *Kur'an Yazıları*, s. 236-237).

[210] Ashmawy, *İslam'a Karşı İslamcılık*, s. 40.

[211] Roger Garaudy, *Yaşayan İslam*, s. 91-92.

[212] Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Rabiye Çetin, "Ahlaki Bilinç Oluşturması Açısından Teolojik Önermeler", *Dinî Araştırmalar*, XIV (2012), sayı: 40, s. 28-46.

[213] İslamcılar, bir siyasi iktidarı, keyfî davranmaktan alıkoyanın, bu iktidarın kaynağı değil, iktidarın sınırlarının belirlenmesi olduğunu bile anlayamamaktadırlar.

[214] Câbirî, *Çağdaş Arap-İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma*, s. 37

[215] İbret alınması gereken maziyi, oraya dönmeyi yücelten bir özleme çevirmek tam bir ideolojik kırılmadır. Bu zihinsel yapı, Müslüman bireyi tarihin dışına itmektedir. Hâlbuki insan tarihin merkezidir.

[216] La Boétie, *Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev*, s. 73, 86, 113. Krş. Graham Fuller, *Siyasal İslam'ın Geleceği*, s. 130.

kıya uğrayan toplumun dokusunu bozmaktadır. Buna insanlık tarihi şahittir. Müslüman siyasal zihni, esaretin pençesine düşme sürecinde ortaya çıkmış düşünme biçiminden henüz kurtulamamıştır. "İslam'ın dinsel boyutundan soyutlanarak siyasal İslam'a indirgenmesi, gerek Müslümanlar gerekse insanlığın tümü için son derece sakıncalıdır."[217] "İslamcılık diye adlandırılabilecek şey, bugün İslam'ın bir hastalığıdır."[218] Bu siyasal kültür, başkalarının deneyimlerinden yararlanmayı da engellemektedir. İdeolojik İslam'ın; dünyaya, siyasete ve toplumsal yaşama bakışı yanlıştır. Dinsel değerler, siyasi güçler tarafından kullanıldığında, birey üzerindeki etkisini kaybeder. Gönülden bağlılığın yerini, biçimsel ve yüzeysel bağlılık alır. Daha doğrusu ideolojik İslam,[219] Müslüman bireyi, dünyaya yabancılaştırmaktadır.[220]

Siyasal İslam'ı veya İslamcıyı şöyle tanımlayabiliriz: Halkı Müslüman ülkelerde, siyasetin ve toplumun nasıl düzenlenmesi gerektiğine ilişkin, iman düzeyinde benimsediği kabulleri olan ve bu kabullerin Müslüman toplumu ve onun kurduğu devleti, hatta tüm insanlığı kurtaracak ilkeler olduğunu ileri süren yaklaşıma veya bunu benimseyene 'İslamcı' diyebiliriz.[221] Bu anlayış, İslam'ı bir din olarak değil de toplumları ve devletleri kurtaracak bir siyasal sistem olarak görmektedir. Doğrusu bu, Arap siyasi kültürünün sonucudur. Devletin siyasi temelinin İslam dini olduğunu benimsemek, dini devletleştirir. Bu nedenle olsa gerek, "İslamcılık da ümidini devletin ıslah edilmesine"[222] bağlamaktadır. "Bir devletin değeri, nihayetinde o devleti oluşturan

[217] Ashmawy, *İslam'a Karşı İslamcılık*, s 18.

[218] Roger Garaudy, *Yaşayan İslam*, s. 77.

[219] Graham Fuller, İslamcılığı bir ideoloji olarak görmez. O, bu konuda şu değerlendirmede bulunur: "İslamcılık, İslam'ı kendi politik kültürünün merkezî unsuru olarak alan, sonra da bunun yerel siyasal bağlamda ne anlama geldiğine ilişkin doğaçlama yapma yönünde hareket eden bir siyasal harekettir. Bundan dolayı İslamcılık bir ideoloji değil, siyasete angaje olan Müslümanları en yakından ilgilendiren meselelerle uğraşmak için dinî-kültürel-siyasal bir çerçevedir." (Bkz. Graham Fuller, *Siyasal İslam'ın Geleceği*, s. 316).

[220] Siyasal iktidar, ekonomik sömürü ilişkisinden önce vardır. Bu nedenle 'yabancılaşma', ekonomik olmadan önce siyasaldır. Yani belirleyici olan siyasal yapıdır. (La Boétie, *Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev*, s. 80).

[221] Sistemler kendiliklerinden sorun çözemez. Sorunu eğitilmiş zihinler çözer. Sistem ise sorunu çözecek olanın önünü açar ve ona yardım eder. Sistemin sorunu çözeceği yolundaki inanç, o sistemi sorun hâline getirir.

[222] Coşkun, Ahmet Hakan, *Ali Bulaç ile İslamcılık Üzerine*, İstanbul 2001, s. 16. Daha doğrusu İslamcıların anlamadıkları ve anlayamayacakları şey, İslam'ın gücünün siyasetten ve devletten değil, yeniden inşa ettiği ahlaklı ve sorgulayıcı bireyler yetiştirmesinden kaynaklanmasıdır. Yani inşacı bireylerden oluşan toplum önermesinden gelir. Gerçek o ki Kur'an, *toplum mühendisliği* önermez.

bireylerin değerlerinin toplamından ibarettir."[223] Dini devletleştirmek, dini din olmaktan; yani gönüllülük esasına dayanmaktan çıkarır. Dolayısıyla dini, devletin organlarından biri durumuna getirir. Dinin doğasında fikir çatışması,[224] siyasetin doğasında ise güç çatışması vardır. Fikirlerin çatışmasından hakikat, güçlerin çatışmasından da felaket doğar.

İnsan hem bireysel bir varlık hem de toplumsal bir varlıktır. Önemli olan bu iki yönden hangisini önceleyeceğimizdir. Kur'an'ın önceleldiği, insanın bireysel yönüdür. Müslüman zihnin bir tercihte bulunması gerekir. Bireysel gelişmeyi mi toplumsal gelişmeyi mi önceleyeceğine karar vermek zorundadır. Müslüman geçmişimizde dinsel alan ile siyasal alan arasında bir ayrım yapılamamıştır.[225] Zaten "siyaset, dinselin tüm değerlerini kendi hesabına" kullanmıştır.[226] Din ile siyaset arasındaki bir sınırın olmayışı, bir sınır saptamayı düşünmeye de yol açmamıştır. Bu zihinsel ikilem günümüzde de devam etmektedir.[227]

Kötü olan Müslüman bireyin siyasi amaçlarının olması ve siyasetle uğraşması değildir. Siyasetin değerleri ile dinin değerleri çok farklıdır. Dinsel zihinde önemli olan hakikate uyulmasıdır. Siyasal zihinde önemli olan ise egemenliğin kurulması ve korunmasıdır. Yanlış olan, dinsel değerlerin siyasi amaçlar doğrultusunda kullanılmasıdır.[228] "Bir başkasının dindar olmasının bir insanın görevi olduğu anlayışı din adına yapılagelmiş olan işkencelerin temelini oluşturmaktadır."[229] Bu durumda din, birey üzerindeki iç denetim otoritesini yitirmektedir. Yüce Allah,

[223] Mill, John Stuart, *Hürriyet Üzerine*, çev. Mehmet Osman Dostel, Ankara 2003, s. 199.

[224] 3/Âl-i İmrân, 7; 39/Zümer, 18.

[225] İnsanoğlunun sınav alanı olan dünya hayatı, siyasi hayattır. Bu nedenle her bir insan egemendir. Bu, siyasetin geniş tanımıdır. Dar anlamda siyaset ise yöneten-yönetilen ilişkisi ile sınırlıdır. Bu anlamda siyaset insanın, başka insanları egemenliği altına alması ile başlamıştır. Genelde siyaset kavramını bu dar anlamında kullanmaktayız. Yöneticinin devlete hâkimiyetini ilahî hukuka dayandırmasını, bir akıl tutulması olarak görmek gerekir. Siyasi iktidarın, İslam'ın ilkelerini siyasi amaçlar doğrultusunda kullanmasını da İslam'ın saygınlığına telafisi mümkün olmayan zararlar verir Kur'an açısından dinsel alan ile siyasal alanı ayırmak mümkündür. Tarihsel deneyimimiz ve karşılaştığımız olgular göstermiştir ki bu alan ayrımı zorunludur. Müslüman geleneğin başaramadığı da bu din-siyaset ayrımıdır.

[226] Ashmawy, *İslam'a Karşı İslamcılık*, s. 13.

[227] Demek istiyoruz ki Müslüman siyasal ve dinsel zihni, dinin siyasi iktidarın oyuncağı durumuna dönüşüp kirletilmesini engelleyebilecek bir sistemi henüz gündeme dahi almamıştır.

[228] Cabirî, *İslam'da Siyasal Akıl*, s. 700-712. Müslüman geleneğinde, dinî değerlerin siyasi amaçlar doğrultusunda kullanılması, asıl çatışmayı İslam ile İslam dışı arasından Müslümanlığın içine taşımıştır. Din özgürlüğü, fikir ve ifade özgürlüğü, siyasi zihin tarafından tehdit olarak algılanmıştır

[229] Mill, John Stuart, *Hürriyet Üzerine*, s. 165. Ayrıca bkz. 28/Kasas, 56.

Müslüman insanın dünyaya sahip; yani egemen olmasını değil,[230] dünyanın Müslüman bireye egemen olmasını kınamıştır.[231]

İslamcı ideoloji,[232] insanın sınav alanı olan siyaseti,[233] İslam dininin belirlediği sanısının peşinden koşmaktadır.[234] Özellikle Ebü'l-Hasan el-Eş'arî ile Sünni hilafet teorisi Kelam ilminin alanına dâhil edilmiş ve kelamın imametle ilgili işlevi, geçmişi meşrulaştırma ile sınırlanmıştır. "Bu da Sünni siyasi düşünceyi bu geçmişe dönük yönelime mahkûm etmiştir."[235] Görülüyor ki siyasal İslamcıların hareket noktaları yanlıştır. Gerçek o ki "Günümüzde İslam hükûmeti talep edenler tarihin ve sosyolojinin verilerini bilmemektedirler."[236] Doğrusu bir iktidarı keyfî davranmaktan alıkoyan; iktidarın kaynağı değil, iktidarın sınırlarıdır, yani yetki aşımının denetlenebilmesidir.

Müslüman geleneğinde 19. yüzyıldan önce de Müslüman yöneticiler; dini, siyasi bir araç olarak kullanmışlardır. Bu zamanlarda dinsel değerler, çatışmaların araçları durumundadır. Siyasal İslamcılıkla beraber, dinin ilkeleri bizzat çatışmaların kaynağı durumuna evrilmiştir; çünkü siyasal İslamcı zihin, son beş asırlık süreçte Müslüman ülkelerin geri kalmalarının sebeplerini doğru tespit edememiştir. Daha doğrusu ideolojik Müslüman zihni bir ironi yaşamaktadır. Bu zihin, söylemlerini, *algıladıkları İslam*'a; uygulamalarını ise *geleneksel İslam*'a dayandırmaktadır. Müslüman siyasi geleneğinde ise bireysel özgürlük ile toplumsal denetim arasında denge kurulamamış, hatta toplumsal denetim öncelenerek birey, toplum içinde eritilmiştir. Hâlbuki birey toplumun temelidir. Toplumsal gelişme, ancak bireysel gelişmeyle mümkün olabilir. "Toplumun hem kurucu gücü hem de

[230] 45/Câsiye, 13; 7/A'râf, 32; 11/Hûd, 61; 21/Enbiyâ', 105.

[231] 2/Bakara, 86, 212; 3/Âl-i İmrân, 14, 117, 185; 4/Nisâ', 74, 94; 7/A'râf, 32; 9/Tevbe, 38; 13/Ra'd, 26 vb.

[232] İdeolojik İslam, mücahid yaratır; Kültürel İslam ise müctehid yaratır

[233] Câbirî, *İslam'da Siyasal Akıl*, s. 713-736.

[234] "İslam, din ve dünya işleri arasında aynını gözetmez; aksine dinî işlerin düzgün olmasını dünyevi işlerin düzgün olmasına bağlar." (Bkz. Câbirî, *Çağdaş Arap-İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma*, s. 49). İslam birey için bir din, millet için veya toplum için bir kültürün kaynağıdır. İslamcılık hem siyasi alanda hem de kültürel alanda gittikçe Müslümanlaşmayı öngörür. Bu nedenle İslamcıların, birey özgürlüğünü temel alan İslam'ın ilkeleri ile çatışmaları kaçınılmazdır. Zaten geleneksel Müslüman siyasi söylemi, ütopyaya dayanan birtakım iddialardan ibarettir. Bu nedenle İslamcıların siyasete ilişkin bir kuramları yoktur. İslamcılar, özümüze yabancılaştığımızı ileri sürerler ve fakat yaşama yabancılaştığımızı gündeme getirmezler. Doğrusu onlar, yaşama yabancılaşmanın farkında bile değillerdir.

[235] Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, s. 154. Krş. Ashmawy, *İslam'a Karşı İslamcılık*, s. 11.

[236] Ashmawy, *İslam'a Karşı İslamcılık*, s. 74.

değişim dinamiği insan zihnidir."[237] "Başkaları inandığı için bir şeye inanmakla yetenekler kullanılmış olmaz."[238] İnsanın doğası özgürlüktür ve özgür olmasıdır. "Özgürlüğünü yitiren bu insan, aynı zamanda insanlığını da yitirir."[239] "Birey başlı başına bir kuvvettir."[240] Müslüman siyasal zihni, Müslüman geleneğinin istibdadı altındadır. Gerçek o ki, "Geleneğin istibdadı, insanlığın ilerlemesinin karşısına her yerde dikilen bir engeldir."[241]

İdeolojik İslam,[242] bir siyasi bakış ve yaklaşım olduğuna göre, İslam'dan ilhamını alan çok farklı İslamcılıklar vardır. Zira ideoloji, gerçekliğin önüne geçmesi durumunda dengesizliklerin kaynağı olur. Ancak Müslüman siyasal geleneği İslamcılık ideolojisinin seçeneğini üretememiş ve Müslüman siyasal aklını özgür, egemen ve sorumlu olma niteliklerinden çıkarmış; onu geçmişin otoritesine boyun eğmek zorunda olan bir araca çevirmiştir. Bugün de Müslüman zihinde değişmesi ve dönüşmesi gereken en önemli alan siyasi alandır. Kuşkusuz karşı karşıya geldiğimiz sorunlar güncel değil, yapısal sorunlardır. Yapılması gereken, önce bu yapısal sorunları teşhis etmektir. Bu sorunların güncel olduğunu zannedenlerin de sorunların parçası olduğunu görmek gerekir. Başka kültürlerin ürettiği ve İslamcılığın seçeneği olabilecek siyasal sistemler de Müslüman toplumlarca benimsenmemektedir Bu siyasi kafa karışıklığı Müslüman toplumları kuşatmıştır. "Hangi İslam'ın ve kimin yorumladığı İslam'ın, gerçek İslam'ı temsil edeceği" konusu, çözülmesi imkânsız bir sorun olarak karşımızda durmaktadır. Bu nedenledir ki çok değişik biçimlerde ortaya çıkan siyasi İslamcı yapı; barışçı da olabilir, şiddet yanlısı da olabilir, demokratik de olabilir, otoriter de olabilir, gelenekçi de olabilir, modernist de olabilir. Kısaca İslamcılık, siyasi düşünce biçimi olarak değişik yapılara dönüşme yetisine de sahiptir.

Burada Graham Fuller'in, "Gerek din, gerekse siyaset, tarih

[237] Mill, John Stuart, *Hürriyet Üzerine*, s. 15.
[238] Mill, John Stuart, *Hürriyet Üzerine*, s. 117
[239] La Boétie, *Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev*, s. 73.
[240] Mill, John Stuart, *Hürriyet Üzerine*, s. 127.
[241] Mill, John Stuart, *Hürriyet Üzerine*, s. 133.
[242] Müslüman zihnin, ideolojik İslam'dan; yani İslamcılıktan arındırılması önemlidir. Çünkü İslamcılıktan *maskeli Müslümanlık* doğmaktadır. Müslüman geleneğinde aşkınlaştırma ve yüceltme, ideoloji üretiminin en önemli mekanizmasıdır.

boyunca devamlı olarak birbirlerini istismar etmişlerdir."[243] yargısını Müslüman geleneği açısından düzeltmek gerekmektedir. Medine döneminde Hz. Peygamber'in, siyaseti tebliğ görevini yerine getirmek için bir araç olarak kullandığı doğrudur. Hz. Peygamber'in vefatından sonra siyasal zihin dine el koymuştur. On dört asırdan beri Müslüman siyasiler, İslam dinini araç olarak kullanmaktadırlar. İdeolojik zihin, bu durumun farkında bile değildir. Siyaset konusunda Müslüman geleneğinin hareket noktası yanlıştır. "Haricilikten itibaren, dinsel olanla siyasal olan"[244] karıştırılmıştır. Din kültürünün oluşum sürecinde büyük hatalar yapılmıştır. Müslüman dinsel zihin, tarihsel pratiğin bağlayıcılığının dinsel bir mantığının bulunmadığını henüz anlamış değildir.

Yüce Allah'ın vahyettiği, uygulamalar değil, uygulamaların dayanması gereken ilkelerdir. Çünkü ancak ilkeler evrensel olabilir. Hiçbir uygulamanın evrensel olma imkânı yoktur. Siyasi anlamda, "Allah'ın hâkimiyeti öğretisinin... İslam'la hiçbir ilişkisi yoktur."[245] Zira "Yöneten ve iktidarı ele geçirmek için mücadele verenler, insanlardır."[246] Bu nedenle Kur'an'ın önerdiği ilkeleri yaşama geçirmek, Müslüman nesiller arasında rekabetin; yani 'hayırda yarış'ın konusudur. Yani her Müslüman nesil, İslam'ın dinî içeriğini Kur'an'a giderek yeniden oluşturma sorumluluğunu taşımaktadır. Zaten zamana ve mekâna egemen olmanın başka bir yolu da yoktur. Müslüman dinî gelenekte akıl, zaman ve mekân olgularını dikkate almamıştır. Bu nedenle oluşan algı, Kur'an'ın ilkelerini, belli bir mekânın ve zamanın koşulları ve uygulamaları ile sınırlandırmıştır. Dolayısıyla bireye rehberlik etmesi gereken dinsel söylem, bireyin önünde bir engele dönüşmüştür.

Müslüman entelektüel zihin, değer üretemeyen ve fakat Kur'anî değerleri tüketen Müslüman birey tipinin oluşması-

[243] Graham Fuller, *Siyasal İslam'ın Geleceği*, s. 25.
[244] Ashmawy, *İslam'a Karşı İslamcılık*, s. 51.
[245] Ashmawy, *İslam'a Karşı İslamcılık*, s. 31.
[246] Ashmawy, *İslam'a Karşı İslamcılık*, s. 32. Dinsel ilkelerin yönetimde esas alındığı yolundaki söylem, tepkiyi sadece dinî ilkelerini uyguladıklarını ileri süren yöneticilere değil, bizzat dinin kendisine sistematik kin beslenmesine yol açar. Ayrıca din, siyaset ile ilişki içerisine girdiğinde, dinin asıl amacı ikinci plana itilmektedir. Dinin anlaşılma biçimlerine yöneltilen her eleştiri de doğrudan devlete yöneltilmiş olmaktadır. Bu nedenle dinin devletle olan ilişkisi, dinî düşüncenin gelişmesini de engellemektedir (Bkz. 9/Tevbe, 122).

nı öncelikle nasıl önleyeceği üzerinde düşünmek ve bu konuda projeler geliştirmek zorundadır. Kısacası, Müslüman dinî ve siyasi geleneğini sorgulamamız gerektiği ortaya çıkmaktadır. Câbirî'nin de haklı olarak belirttiği gibi, "İnsan istese de istemese de tarihini sırtında taşımaktadır."[247]

Müslüman olarak, "Müslüman olmak bir imtiyaz mıdır, yoksa bir sorumluluk mudur?" Önce bu soruya doğru cevap bulmak durumundayız. Doğrusu Müslüman olmak, aynı zamanda büyük bir sorumluluk altına girmektir.[248] Demek istiyorum ki sorumluluğumuzu öncelemek zorundayız. Sorumluluklarını yerine getirmeyenlerin ayrıcalık iddiasında bulunmaları tam bir şaşkınlıktır. Siyasal İslamcıların söylemleri ise bu imtiyaz üzerine inşa edilmektedir.

Varlıkları ile dine hizmet edenler ile eylemleri ile dine hizmet edenleri karıştırmamak gerekir. İslam dini ile ilişkileri açısından Müslümanları üçe ayırabiliriz:

1. Varlıkları ile İslam'a hizmet edenler.

2. Eylemleri ile İslam'a hizmet edenler; yani amel-i salih işleyenler.

3. İlimleri ile İslam'a hizmet edenler; yani ilim sahipleri.

Bu üç grup arasındaki iş bölümü, bizim geleneğimizde henüz sağlanamamıştır. Özetle, geleneğimizden kaynaklanan çoklu zihinliliğin doğurduğu sıkıntılar ile karşı karşıyayız. Günümüzde İslami ilkelerin yaşama aktarılma biçimi de geleneğin esaretinden kurtarılmalıdır. İslami dünya görüşünü zaman ve mekâna göre inşa etme sorumluluğu kelamcıların omuzlarındadır. Bu sorumluluk, geçmişe öykünerek yerine getirilemez. Çünkü Müslümanlık, atalarımız tarafından yörüngesinden çıkarılmıştır. Bize gelen haberlerin ve bilgilerin doğru olup olmadığını sorgulamak zorundayız. Kur'an'daki şu uyarıyı aklımızdan çıkarmamalıyız: "De ki: Size yapıp ettiklerinde en büyük zarara uğrayan kimseleri haber vereyim mi? Bunlar, güzel işler yaptıklarını zannettikleri hâlde, dünya hayatındaki tüm uğraşları ve koşuşturmaları çarpık ve yanlış olan kimselerdir."[249] Do-

[247] Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, s. 18.

[248] 2/Bakara, 143; 22/Hacc, 78; 33/Ahzâb, 72. Krş. 3/Âl-i İmrân, 81; 33/Ahzâb, 45; 48/Fetih, 8; 73/Muzzemmil, 15.

[249] 18/Kehf, 103-104. Krş. 18/Kehf, 102.

layısıyla Müslüman bireyin zihinsel hasar raporunu ortaya koymak durumundayız.

3. Sonuç

Kur'an İslam'ı, Hz. Peygamber'in vefatı ile sona ermiş, din kültürünün oluşmasında referans çerçevesi olan 'tedvin asrı'[250] başlamıştır. Bu dönem de m. 861 yılında Abbasi halifesinin Kelam ilmini yasaklaması ile sona ermiştir. Müslümanların bugünkü açmazlarının arkasında tedvin dönemindeki siyasi, dinî ve ilmî yanlışlıklar bulunmaktadır. Benî Sa'îde olayı ile başlayan, yöneticiyi belirlemek için bir ölçü bulamama sıkıntısı, önce siyasi alanda kitlesel çatışmalara sebep olmuştur. Bu çatışmaların nedenlerinin incelenmesi gerekirken, sorumluluktan kaçış diyebileceğimiz 'kader'e iman devreye sokulmuştur. Mihne ve karşı mihne süreçlerinin sonunda sünnet ve hadisin dinî delil olarak Kur'an'ın yanına ilavesi ile dinin nass kaynakları çoğaltılmıştır. Müslüman zihne ayetler yetmediğinden rivayetler tedavüle çıkmış, bunların da zorunlu sonucu olarak Yüce Allah'ın insana verdiği en büyük nimet olan akıl mahkûm edilmiştir. Bu zihinsel trajedi günümüzde de devam etmektedir.

Karşı mihne döneminde imanın aklın önüne geçirilmesi Müslüman zihnin intiharıdır.[251] Zira Kur'an'ın muhatabı iman sahipleri değil, akıl sahipleridir. Artık Kur'an muhatapsız kalmıştır. Bundan sonra Müslüman zihinde İslam dininin nass olarak kaynağının yalnız Kur'an olamayacağı algısı egemen olmuştur. Doğrusu tedvin döneminin sonunda Müslümanlara miras olarak yalnız Kur'an'dan hareket edilemeyeceği yargısı kalmıştır. Müslüman toplumların geleceklerini kurma ve medeniyet yarışında bulunmalarının önü, Müslüman siyasi, ilmî ve dinî gelenekleri ile kesilmiştir. Bu tarihsel yanılgılarımızı düzeltmek zorundayız. Geçmişteki hataları göremeyenler veya görmezden gelenler, hatta bunların üzerini örtmek için özel çaba harcayanlar, söz konusu hataları mutlaka tekrar edeceklerdir. Özellikle Kelam ilminin yasaklanmasından sonra Müslüman toplum, entelektüel ve dindar aydını yetiştirmekte oldukça zorlanmıştır. Bütün yetersiz-

[250] Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, s. 186.
[251] Yani Müslüman akıl, mükellefiyetten mahkûmiyete evrildi.

liklerin temelinde cehalet yatmaktadır. Cehaletin en kötüsü ve korkuncu da eğitim yoluyla elde edilenidir. "Cahil toplumlarda tarih tekrar eder. Gelişmiş toplumlarda tekrar etmez. Onlarda her şey yeniden başlar. Her an yeni bir şey yapılır."[252]

İslam kültürünün tedvin döneminde, m. 632-861 arası, Müslüman kültürün inşası yanlış temeller üzerine kurulmuştur. Müslüman toplumların siyasi, sosyal, iktisadi, ilmî ve ahlaki açılardan bulundukları yerleri çok yetersiz bulduğumdan, mevcut Müslüman zihnini, geleneğimize karşı kışkırtarak onu sorgulamasını bekliyorum. Bunun benim ilmî ve dinî sorumluluğum olduğunu düşünüyorum. Müslüman geçmişimizin hatalarına ortak olmamamız gerekmektedir.[253] Tedvin dönemine entelektüel bir yolculuk yaparak ulaştığım sonuçları okuyucu ile paylaşmayı görevim saymaktayım.

Her Müslüman nesil, İslam'ın dinî içeriğini Kur'an'a giderek yeniden oluşturmak sorumluluğunu taşımaktadır. Zamanı ve mekânı yönetmenin de başka bir yolu yoktur. Bu, Kur'an'ın önerdiği ilkeleri değiştirmek değil, güncellemektir. Müslümanın kendisini yenilemesini sağlamaktır. Dinî anlayışta fiziksel temizlik kadar, zihinsel temizliğe de önem vermemiz gerekmektedir. Bize bulaşan 'stratejik körlük' hastalığından kurtulmamızın başka bir yolu yoktur. Her şeyden önce bizim sadakatimiz, Kur'an ve Peygamber'e olmak zorundadır. Zaten Peygamber'e sadakat, Kur'an'a sadakattir. Hz. Muhammed'in peygamberlerin sonuncusu olduğunu benimseyen[254] bir Müslüman, mehdi ya da mesih bekleyebilir mi? Bu nasıl bir zihin karışıklığıdır?!

Müslüman bireyin zihnini açmak gerekir. Zihin paraşüt gibidir. Açılmadığı zaman bir işe yaramaz. Kur'an'ın ortaya koyduğu ilkelerden zamanına ve mekânına uygun değerler üretemeyen Müslüman nesiller, insanın fıtratına, Kur'an'a ve dine gittikçe yabancılaşmaktadırlar. On beş asırlık Müslüman tarihi bu gerçekliğin belgesi niteliğindedir. Geçmiş nesillerin ürettikleri değerlerle yetinmek, yeni değerler üretememek; yalnız önceki nesillerin ürettikleri değerleri tüketmemekte, aynı zamanda

[252] Atay, Hüseyin, *Cehaletin Tahsili*, Ankara 2011.
[253] 2/Bakara, 134, 141. Krş. 13/Ra'd, 30.
[254] 33/Ahzâb, 40.

dinin ilkelerini de tüketmektedir. Tüm insanlığa rahmet olarak gönderilen Kur'an, üretilen ve uydurulan rivayetler yoluyla yerelliğe mahkûm edilmiştir. Doğrusu Müslüman entelektüel zihnin, hadis ve sünneti tanımlamayı değil, Kur'an ayetleri ışığında hadis ve sünneti tanımayı öncelemesi gerekmektedir. Ben de Müslüman düşünür Roger Garaudy'nin, "İslam'ın her rönesansı, Kur'an'ın yeni bir okunuşuyla başlar."[255] değerlendirmesine gönülden katılıyorum.[256]

[255] Roger Garaudy, *Yaşayan İslam*, s. 135.

[256] Günümüzde dinin yegâne kaynağı olan Kur'an'ın hareket noktası olmasını benimseyenler; a) İktidarı ve muhalefetiyle siyasetçileri; yani siyaset sınıfını, b) Mezhepleri, cemaatleri ve tarikatları ile dinî hiyerarşiyi rahatsız etmektedirler. Onlar, geleneksel yapının sürmesini istemektedirler. Zira varlıklarını bu yapıya borçludurlar.

SEKİZİNCİ BÖLÜM
MÜSLÜMAN ZİHNİN YENİDEN İNŞASINDA KELAM İLMİNİN ÖNEMİ VE İŞLEVİ

Müslüman, imanının müstakim; yani doğru olması için özen göstermelidir.[1] Bu konuda gösterilmiş olan gevşeklik ve bilgisizlik, doğruluk ve hakikat algımızı bozmaktadır. Doğru ile yanlışı bir arada tutmaya ve sürdürmeye çalışmak, sık görülen yanlış ve tehlikeli bir tutumdur. Yüce Allah, Kur'an-ı Kerim'de, "Doğruyu yanlışla karıştırmayın. Bile bile doğruyu gizlemeyin."[2] buyurmaktadır. Bu uyarıdan anlıyoruz ki doğru ile yanlışın karışımı, bu toplamı doğru yapmamakla birlikte doğruyu da doğru olmaktan çıkarmaktadır. Yine Yüce Allah, doğruyu gizleyenler konusunda şöyle buyurmaktadır: "Kur'an'da insanlar için gerekli açıklamalarımızdan sonra, ondaki açık delilleri ve hidayet yolunu gizleyenlerin üzerine, hem Allah'ın laneti, hem meleklerin laneti hem de tüm insanların laneti olsun."[3]

Söz konusu ayetlerden, Yüce Allah'ın insanlardan, inanç ve duygularla değil, akıl ve bilgiye göre hareket etmelerini istediği ortaya çıkmaktadır. Müslüman olarak geldiğimiz sosyal ve düşünsel aşamadan memnun olmadığımıza göre, geçmiş mirasımızı sorgulamamız ve nerelerde yanlış yaptığımızı tespit etmemiz şarttır.[4] Bu tutum, geçmişi değiştirmek için değil, geleceği sağlam temeller üzerine kurmak için gerekmektedir. Âlemde

11/Hûd, 112; 42/Şûrâ, 15. Krş. 39/Zümer, 11, 40/Mü'min, 66.

[2] 2/Bakara, 42. Krş. 2/Bakara, 146; 3/Âl-i İmrân, 71.

[3] 2/Bakara, 159. Anlam, 2/Bakara, 161 ile birlikte.

[4] 18/Kehf, 84. Krş. İsfahânî, *el-Mufredât*, s. 685.

rastlantılara yer yoktur.[5] O hâlde, Müslüman dünyasının yaşadığı sorunların da anlaşılabilir ve çözümlenebilir nedenlerinin bulunduğu gerçeği ortaya çıkmaktadır.

On dört yüzyıllık Müslüman geçmişimize ufuk turu yaptığımızda sorunlarımızın üç temel alanda yoğunlaştığını görmekteyiz. Bu üç alan, aynı zamanda insanın fıtratına dayanan[6] varoluşsal yapısı ile yakından ilgilidir. Bu alanlar şunlardır:

1 Dinî Alan
2. Siyasi Alan
3 İlmî Alan

Bu çalışmada, öncelikle bu alanların temel niteliklerini ayrı ayrı ele alacağız. Sonrasında ise tarihî seyir içerisinde bu alanların birbirlerini doğal bir şekilde mi yoksa birinin diğer ikisini egemenliği altına mı aldığı konusunun değerlendirmesini yapacağız.

1. Yaratan-Yaratılan İlişkisi: Dinî Alan

Din, kelime olarak itaat etmek, boyun eğmek[7] anlamlarına gelmektedir. Kavram olarak ise aklı olanları, elçinin getirdiğini kabule çağıran ilahî mesajların toplamıdır.[8]

Dinin konusu gerçek kişi olan bireydir. Din, bireyin egemenliğini bizzat kendisinin kullanmasını öngörür. Bu dinin adı, İslam dinidir.[9] Hak dindir.[10] Allah'ın dinidir.[11] Bizzat dinî hitabın insana yönelmiş olması, insanın özgür, özgün ve egemen bir varlık olduğu gerçeğini teolojik olarak kanıtlamaktadır. Doğrusu insanın egemen olduğu ilkesi, hem dinin hem de siyasetin temelidir. Çünkü siyasi anlamda insanın egemen olması, onun sorumlu olmasının sonucudur. Zira insan egemen değilse sorumlu da değildir. Yüce Allah, bu egemenliği tek tek her bireye vermiştir.[12] Din dilinde bu bireye 'mükellef' denir.

[5] 6/En'âm, 38 ve 59. Krş. 16/Nahl, 89; 10/Yûnus, 61, 22/Hacc, 70; 27/Neml, 75; 34/Sebe', 3; 67/Mülk, 3.

[6] İnsanın üç önemli fıtratı şunlardır: a) İnanma ihtiyacı ve yeteneği; b) Birlikte yaşama ihtiyacı ve yeteneği; c) Bilgi üretme ve kendini geliştirme ihtiyacı ve yeteneği.

[7] İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 565-566.

[8] Curcânî, *Ta'rîfât*, s. 105.

[9] 3/Âl-i İmrân, 19 ve 85; 5/Mâide, 3.

[10] 4/Nisâ', 125; 9/Tevbe, 29 ve 33; 48/Fetih, 28; 61/Saff, 9. Krş 30/Rûm, 30 ve 42. 3/Âl-i İmrân, 83; 110/Nasr, 2, krş. 49/Hucurât, 16.

[11] Bireyin dışına taşan din, Yüce Allah'ın insana gönderdiği din değil, bireyin o dinden anladığıdır. Bundan dolayı Kur'an'ın mesajına muhatap olan Müslüman bireyin kalitesi çok önemlidir.

Yüce Allah, insanların egemen olduklarını bildirmekte[13] ve yeryüzünün insanın kullanımına verildiğini[14] hatırlatmaktadır. İnsan birey olarak, Allah'ın iradesini yeryüzünde gerçekleştirmekten değil, kendi iradesi ile ahlaki varlığını geliştirmekten ve gerçekleştirmekten sorumludur. Demek ki insan, Yüce Allah tarafından yeryüzünde görevlendirilen bir özne/varlıktır.[15] Bu nedenle insan, Allah adına değil kendi adına hareket eder. Yüce Allah, hiçbir kula, Allah adına hareket etme yetkisi vermemiştir.[16]

İnsan, aklının ve iradesinin aradığı şeyi dinde bulur. Din, ne insandan yaratılışındaki kuvvetlerden herhangi birini iptal etmesini istemiş ne de, "Bir iş için yaratılmış olan bir kuvvetini o işi yapamayacak hâle getirmesini talep etmiştir."[17] Yani İslam dini, insanı olduğu gibi kabul etmektedir.[18] Bu kabul, temelde insanın ahlaki özne; yani 'mükellef' bir varlık olduğunu; akıl, irade, özgürlük ve sorumluluk taşıdığı düşüncesini içermektedir.

Dinin mesajlarının muhatabı da doğrudan doğruya gerçek kişiler yani bireylerdir.[19] Bu nedenle dinî sorumluluk bireyde başlar ve bireyde biter. Bu tespit üç temele dayanır:

1. Dinin temeli olan iman özneldir[20] ve bireyseldir.
2. Dinî sorumluluk bireyseldir.[21]
3. Mahşerde her bir birey kendi hesabını yine bireysel olarak kendisi verecektir.[22]

Bu nedenle din, bireyi eğitir ve düzeltir. Görülüyor ki din egemen bireye rehberlik eder, yol gösterir, öneride bulunur ve yardım eder. Dinin doğasında zorlama yoktur.[23] Din, her bireyin din ile ilgili kanaatini kendisinin oluşturmasını öngörür. Çünkü her birey Tanrı'ya giden yolun yolcusudur. Her birey kendisi olmak durumundadır. Zaten İslam'ın tevhid akidesi de

[13] 6/En'âm, 165.
[14] 45/Câsiye, 13; 14/İbrâhîm, 33; 22/Hacc, 36.
[15] 2/Bakara, 30-36; krş. 7/A'râf, 172.
[16] 6/En'âm, 66, 107; 10/Yûnus, 108; 17/İsrâ, 54; 42/Şûrâ, 6; 39/Zümer, 41, krş. 4/Nisâ', 81, 132, 171, 3/Âl-i İmrân, 172; 6/En'âm, 102; 11/Hûd, 12; 17/İsrâ, 65; 33/Ahzâb, 3, 48; 39/Zümer, 62; 73/Muzzemmil, 9.
[17] Tancî, "İslam Mezhepleri Hakkında Düşünceler", s. 29.
[18] Tancî, "İslam'da Hilafet ve Mezheplerin Doğuşu", s. 444.
[19] Tancî, "İslam'da Hilafet ve Mezheplerin Doğuşu", s. 442.
[20] 3/Âl-i İmrân, 173; 8/Enfâl, 2; 9/Tevbe, 124; 33/Ahzâb, 22; 48/Fetih, 4; 74/Muddessir, 31.
[21] 6/En'âm, 164; 17/İsrâ, 15; 39/Zümer, 7; 53/Necm, 38; 35/Fâtır, 18.
[22] 19/Meryem, 94-95.
[23] 2/Bakara, 256. Orijinal bir yorum için bkz. Yazır, *Hak Dini*, II, 860; krş. II, 860-861.

Mü'min ile Rabbi arasında aracı ve şefaatçilere yer bırakmaz.[24] Yani her ferdin *özel vicdanı olmasını* önerir. İnsanı sürü olmaktan kurtaran da bu özel vicdandır.

İslam'ın varlık öğretisi açıktır. Allah, âlemin yaratıcısıdır[25] ve âlemin dışındadır. O'nu, âlemdeki bir varlığa benzetmek mümkün değildir[26] ya da bir varlığı O'na eş değer görmek şirktir. Bununla birlikte Allah, yarattığı âlemle ilgilenmektedir.[27] Allah ile birey arasındaki ilişki, parça-bütün ilişkisi değil, yaratan-yaratılan ilişkisidir. Yani, Tanrı-insan ilişkisi dikey bir ilişkidir. Bu doğrultuda Allah-insan ilişkisinin üç aşaması olduğu görülmektedir:

1. Proje Aşaması (Misak Aşaması): Yüce Allah'ın her şeyin vekili olarak insanı yaratmaya karar verme aşamasıdır.[28]

2. Eylem Aşaması: Yüce Allah'ın insanı akıllı, özgür ve sorumlu bir varlık olarak yaratmasıdır.[29]

3. Rehberlik Aşaması: Yüce Allah'ın elçi ve kitap göndererek yardımda bulunmasıdır.[30]

Birinci ve ikinci aşama ile merak duygumuz gereği, üçüncü aşama ile mükelleflyetimiz gereği ilgilenmekteyiz.

Yüce Allah'ın, 610 yılının Ramazan ayında, Hz. Muhammed'i elçi olarak görevlendirmesi ve insanlık tarihine yeni bir mesaja dayalı müdahalede bulunması, Allah-insan ilişkisinin aşamalarından biri olan eylem aşamasının son örneğidir. Kelam ilmi açısından bu olay, tarihi başlatan olaydır. Söz konusu olay sahip olduğu nitelikleri de bizzat kendi içinde barındırmaktadır.

Yüce Allah, bu tarihte tüm insanlığa rehberlik edecek sözlü mesajlarını elçisi aracılığı ile insanlara iletmeye başlamış ve bu süreç 23 yıl sürmüştür. Parça parça gelen Kur'an sureleri tamamlanmış, bizzat Hz. Peygamber'in gözetim ve denetiminde 'Mushaf' hâline getirilmiştir.[31] Çünkü bu, peygamberin tebliğ görevinin bir parçasıdır. Daha sonra bu orijinal nüsha, ya-

[24] Tancî, *Kelam İlmi*, s. 230.
[25] 2/Bakara, 117; 6/En'âm, 101. Krş. 29/Ankebût, 44; 31/Lokmân, 10; 32/Secde, 4; 57/Hadîd, 4.
[26] 42/Şûrâ, 11.
[27] 2/Bakara, 255; 55/Rahmân, 29.
[28] 7/A'râf, 172; 13/Ra'd, 20; 33/Ahzâb, 72; 39/Zümer, 62.
[29] 2/Bakara, 30-36; 30/Rûm, 30.
[30] 5/Mâide, 20; 2/Bakara, 64; 4/Nisâ', 83; Akbulut, *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, s. 14.
[31] Tancî, "Mezhepler Tarihi", s. 99.

zım komisyonları aracılığıyla çoğaltılmış, Yüce Allah'ın mesajlarının olduğu gibi insanlığa ulaştırılması sağlanmıştır. Bugün elimizdeki Kur'an, Yüce Allah'ın gönderdiği mesajların toplamıdır. Onda artma ve eksilme söz konusu değildir. Elimizde Kur'an'dan daha sağlam bir belge de bulunmamaktadır. Zira Kur'an'da delil ile medlul bir aradadır.[32]

Hz. Peygamber, önce yakınlarından başlayarak[33] Mekkelileri İslam dinini kabule davet etmiştir. Bu çağrı, dinî ve ahlakî bir çağrı olup siyasi bir iddiası yoktur. Kureyş'in ileri gelenlerinin bir kısmı, Hz. Peygamber'e söz konusu çağrısından vazgeçmesi için, cazip siyasi ve ekonomik tekliflerde bulunmuşlar, ancak Hz. Muhammed onların tüm tekliflerini reddetmiştir.[34] Her egemen siyasi düzende olduğu gibi Hz. Muhammed ve onun çağrısını benimseyenlere karşı sindirme, bezdirme ve tecrit gibi yöntemlere başvurulmuştur. Bu durum Hz. Peygamber'i, elçilik görevini daha rahat yerine getirebileceği başka bir yer aramaya sevk etmiştir. Bu amaçla Taif'e gitmiştir.[35] Mekke'ye gelen Medinelilerle gizlice görüşmüş,[36] sonunda da Medinelilerin davetini kabul ederek Medine'ye hicret etmeye karar vermiştir.[37]

622 yılında Hz. Muhammed ve onun çağrısını benimseyenlerin büyük çoğunluğu Medine'ye hicret etmiştir. Medine'de yerleşik olan Evs ve Hazrec kabilelerine mensup insanların önemli bir kısmı da Hz. Muhammed'i Allah'ın elçisi olarak benimseyip[38] Mekke'de oluşan dinsel gruba katılmışlardır.

Medine'nin sosyal, siyasal ve iktisadi yapısı Mekke'ye benzememekte, Mekke'de olduğu gibi Medine'de bir site devleti bulunmamaktaydı. Medine'de Evs ve Hazrec kabileleri ve onların boyları ile üç büyük Yahudi kabilesi ve onların kolları bulunmaktaydı.[39] İslam'ın mesajına karşı siyasi kaygı ile direnecek bir yapının olmayışı, Medine'yi Hz. Peygamber'in çağrısının duyurulması açısından oldukça uygun duruma getirmiştir. Hz. Muhammed, Medine'nin siyasi ve sosyal bölünmüşlüğünü

[32] İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 227
[33] 26/Şu'ara', 214-215; 15/Hicr, 94. Bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, I, 199-200.
[34] İbn Hişâm, *Sîret*, I, 240-263; Taberî, *Târih*, II, 218-220; Ahmed ibn Hanbel, *Musned*, I, 362.
[35] İbn Sa'd, *Tabakât*, I, 212.
[36] İbn İshâk, *Sîret*, II, 84.
[37] Buhârî, *Sahîh*, IV, 252-260; İbn Sa'd, *Tabakât*, I, 224-237
[38] 9/Tevbe, 100 ve 117; Kur'an bu Medinelilere 'Ensar' adını vermiştir
[39] İbn Sa'd, *Tabakât*, I, 217-224 ve II, 28-77

ortadan kaldırmak için harekete geçmiş, Medine'de yaşayanları bir anayasa etrafında toplamıştır.[40] Bu, Hz. Peygamber'in ilk siyasi eylemidir. Müslüman olmayan Yahudilerin de siyasi sisteme katılmaları ile Hz. Muhammed yalnız Müslümanların değil, Yahudilerin de siyasi lideri olmuştur. Böylece Hz. Peygamber'in dinsel misyonunun yanına siyasi misyonu da eklenmiştir.

2. Egemenliğin Vekâlet Yoluyla Kullanımı: Siyasi Alan

Siyaset, kelime olarak at yönetmek ve atı idare etmek anlamına gelir. Terim olarak ise ülke, devlet ve insan yönetimi demektir. Başka bir ifade ile, "Devlet işlerini yürütme ve düzenleme sanatıdır."[41] Özetle siyasetin konusu insan toplumlarıdır. Yani tüzel kişiliklerdir.

Siyaset de din gibi toplumları meydana getiren bireylerin egemen olduklarını kabul eder. Ancak dinde birey, egemenliğini doğrudan ve tek başına kullanırken; siyasette, bireyler egemenliklerini doğrudan değil, başkaları aracılığı ile kullanırlar. Yani siyasette egemenliğin kullanılması vekâlet yoluyla sağlanmaktadır. Toplumsal yaşamı düzenleyen siyaset, doğası gereği güç kullanır ve yaptırımlara başvurur. Kısaca psikolojik birey, dinin öznesi; sosyolojik grup ise siyasetin öznesidir.

Toplumsal yaşamı konu alan siyaset de insan yaşamının önemli bir parçasıdır. Toplumun çıkarlarını önceler. Çoğu zaman toplumun bireylerden oluştuğu gerçeğini bile unutur. Din, siyasete uyarsa din olmaktan, siyaset dine uyarsa o da siyaset olmaktan çıkar. Yani din ile siyaseti aynı potaya koymak, her ikisine de zarar verir.

Siyasetin amacı, toplumsal yaşamı olabildiğince iyiye götürmektir. Ekonomik düzenin, insanların karakterlerini oluşturmada büyük etkisi vardır. Yüce Allah, "Bir toplum kendini değiştirmedikçe, Allah onu değiştirmez."[42] buyurmuştur. Bu, insan egemenliğinin zorunlu sonucudur. Zira insanoğlu için dünya sınav alanıdır.[43] Dünya terk edilerek, ahiret kazanılamaz. Dünya yaşamında görevlerini yapanlar, amel-i salih; yani kaliteli mal ve

[40] İbn Hişâm, *Sîret*, II, 147-150; Watt, *Muhammed at Medina*, s. 221-225.
[41] *Türkçe Sözlük*, s. 1618 ve 1780.
[42] 13/Ra'd, 11.,
[43] 18/Kehf, 7; 67/Mülk, 2

hizmet üretenler ve diğer insanlara karşı sorumluluklarını yerine getirenler ahirette ödülü kazanacaklardır.

Müslüman dinî geleneğinde, din-siyaset ilişkisini, Hz. Peygamber'in Medine'ye hicretinin ardından kurduğu Medine Devleti ile başlatmak gerekir. Hz. Muhammed, Medine'de kabileler konfederasyonuna dayalı bir yönetim modeli kurmuştur. Kabul edilen anayasanın gereklerine herkesin uymasını istemiş ve bunu öncelemiştir. O, bir devlet başkanı gibi hareket etmekten daha çok bir peygamber olarak davranmış, davranışları ile de asıl görevinin Allah'ın elçiliğini yerine getirmek olduğunu vurgulamıştır. Mekke'de kendisine karşı olan siyasi yapıyı, Medine'de yanına almıştır. Devleti de tebliğ görevini yerine getirmede bir araç olarak kullanmıştır. Böylece Hz. Peygamber'in dinsel misyonu ile siyasi misyonu iç içe girmiştir. Hz. Muhammed (sas.) Medine Devleti'nin başında 10 yıl bulunmuştur. Bu süreçte Arap Yarımadası hem Müslüman olmuş hem de Medine Devleti'nin egemenliği altına girmiştir.

Medine döneminde bu din-siyaset ilişkisi ve Hz. Muhammed'in bir peygamber olarak devlet kurması ve yönetmesi, Müslüman nesillerce çok farklı algılamalara sebep olmuştur. Hz. Peygamber'in siyasi mirası, Müslümanlıkta en temel çatışma alanını oluşturmuştur.

Hicretin 10. yılının Safer ayında (632) Hz. Muhammed'in hastalandığı[44] ve hasta yattığı yaklaşık on beş gün içinde siyasi açıdan önemli ayrışmaların olduğu, tarih kitaplarında belirtilmektedir. Sahabe arasında devlet başkanlığını ele geçirmek için en azından üç grubun oluştuğu bilinmektedir.[45] Bunlar; Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Ebû Ubeyde'nin öncülük ettikleri muhacir grubu, Hz. Ali ve Hz. Abbas'ın önderlik ettikleri Haşimoğulları grubu, Sa'd ibn Ubâde'nin halife olmasını isteyen ensar grubudur.

Hz. Muhammed 632 yılının Haziran ayında vefat edince[46] Müslümanlar yalnız peygamberlerini değil, aynı zamanda devlet başkanlarını da kaybettiler. Hz. Peygamber'in ölüm haberi duyu-

[44] İbn Hişâm, *Sîret*, IV, 301; İbn Sa'd, *Tabakât*, II, 206-272; Taberî, *Târîh*, II, 436-439; Buhârî, *Sahîh*, VIII, 145; Muslim, *Sahîh*, II, 1857; Ahmed ibn Hanbel, *Musned*, VI, 96.
[45] İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 182; Taberî, *Târîh*, II, 455; Makrizî, *en-Nizâ*, s. 34.
[46] İbn Hişâm, *Sîret*, IV, 305-306; İbn Sa'd, *Tabakât*, II, 266-272; Taberî, *Târîh*, II, 442; Buhârî, *Sahîh*, IV, 194; Şehristânî, *el-Milel*, I, 19.

lur duyulmaz ensar, Medine Devleti'nin başına kendilerinden birini seçmek için Benî Sa'îde gölgeliğinde toplanmıştır. En güçlü adayları ise Hazrec kabilesinin reisi Sa'd ibn Ubâde'dir.[47] Durumdan haberdar olan muhacir grubunun önderleri en kısa zamanda Saidoğulları gölgeliğine gelmiş, onların gelişi ile de halife seçiminin doğrultusu değişmiştir. Ensar grubu ile muhacir grubu arasında, İslam öncesi siyasi kültür çerçevesinde siyasi tartışma yapılmıştır. Doğrusu muhacirlerin temsilcilerinin siyasi birikimleri, Benî Sa'îde'de Hz. Ebû Bekir'e biat edilmesini sağlamıştır.[48] Benî Sa'îde ile kurulan bu hilafet modeli, İslam öncesi Arap siyasi kültürü doğrultusunda kurulmuş ve sonraki nesillerce Müslümanlaştırılmıştır. Aslında Benî Sa'îde'de Hz. Ebû Bekir'in halife seçilmesi, ensar arasında çıkabilecek siyasi sürtüşmeyi önlemiş ve Kureyş'in iki büyük kabilesi Benî Ümeyye ile Benî Haşim arasındaki siyasi çatışmayı da bir süreliğine ertelemiştir.

Benî Sa'îde ile kurulan siyasi yapı, Müslüman siyasi tarihinde ve peygamber sonrası dinî düşüncenin oluşmasında çok önemli bir kırılma noktasıdır. Bu hadiseden sonra din, siyasetin güdümüne girmiş ve Müslüman toplumunu yönetme görevinin de Kureyş kavmine ait doğal bir hak olduğu Hz. Peygamber'e dayandırılan haberlerle ortaya konmuştur.[49] Artık siyasi endişe, Müslüman toplumunun en öncelikli konusu olmuştur.

Hz. Peygamber döneminde din algısı, aksiyonu öncelemiştir. Peygamber sonrası siyasi kaygıların dinî anlayışa egemen olması ile ise bu algı dış dinamiklere karşı hareket etmeyi yani reaksiyonu öncelemiştir. Aksiyonerlik, dışa açılımı, hareketi ve aklı kullanmayı öngörmesine karşın, reaksiyonerlik ise içe kapanmayı, toplumu savunmayı ve mevcudu korumayı yani muhafazakârlığı öne çıkarmıştır. Bu da bir bakıma dinin bireyi temel alan yaklaşımının yerine, toplumu esas alan yaklaşımını doğurmuştur. Birkaç asır sonra oluşan Müslüman geleneğinde birey buharlaşmış ve toplum kutsanmıştır.

[47] İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 182; Taberî, *Târîh*, II, 455; İbn Esîr, *el-Kâmil*, II, 220.

[48] İbn Hişâm, *Sîret*, IV, 308-312; İbn Sa'd, *Tabakât*, III, 186; İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, s. 74; Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb*, II, 304; Buhârî, *Sahîh*, IV, 194; Ahmed ibn Hanbel, *Musned*, I, 156.

[49] Buhârî, *Sahîh*, IV, 154; Muslim, *Sahîh*, II, 1451-1452; Ahmed ibn Hanbel, *Musned*, I, 5-10; II, 243-261, III, 129-183; IV, 421, Eş'arî, *Mahâlât*, I, 41, Taberî, *Târîh*, II, 444; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, V, 247

Hz. Peygamber'in vefatının ardından ortaya çıkan siyasi kriz, Müslüman toplumunun maşeri vicdanının onaylayacağı siyasi meşruiyet sağlayacak bir çözüm geliştirilememiştir. Siyasi meşruiyetin kaynağının dinde aranması ve dinî ilkelerin bu doğrultuda yorumlanması, hem dinin hem de siyasetin doğasını bozmuştur. Sırasıyla Hz. Ebû Bekir'in, yerine Hz. Ömer'i halife tayin etmesi, Hz. Ömer'in, yerine altı kişilik komisyon ataması, bu komisyonun Hz. Osman'ı halife seçmesi, Halife Osman'ın Müslümanlarca katledilmesi, Hz. Ali'nin halife olması, Talha, Zübeyr ve Hz. Âişe'nin isyanı, Cemel Savaşı, Şam Valisi Mu'âviye'nin isyanı ve Sıffin Savaşı, Hakem olayı gibi siyasi olaylar, söz konusu siyasi krizi daha da derinleştirmiştir. Kısaca ümmetin istikameti peygamber sonrası dönemde sarsılmıştır. Benî Sa'îde ile kurulan siyasi sistemin ve bu sistemin sahabe arasında yol açtığı yakıcı sorunların sorgulanmasını önlemek için, bu neslin en hayırlı nesil olduğu yolunda haberler üretilmiştir.[50]

661 yılında Şam Valisi Mu'âviye'nin yönetimi ele geçirmesi ile Emevi Devleti kurulmuş, bu devlet de siyasi meşruiyetini dinde aramıştır. Kaza ve kader konusu, kendi sorumluluklarını yüklenmek istemeyen siyasilerin sığınağı olmuştur.[51] Dinsel önerilerin yorumu, siyasilerin denetimine girmiş, bu durum, dinsel düşüncenin oluşmasına yöneticileri de dâhil etmiştir. 'İtaat', 'biat', 'şûra', 'ulû'l-emr', 'kader', 'cihad' gibi Kur'an kavramlarının içerikleri, siyasi meşruiyet sağlama doğrultusunda yorumlanmış ve böylece söz konusu Kur'an kavramları birer siyasal terime dönüşmüştür. Kavramların siyasal içerikle tanımlanması onların dinî ve ahlaki etkilerini daraltmıştır.

Şam Valisi Mu'âviye'ye karşı Hz. Ali'nin saflarında savaşırken, Hakem olayını gerekçe göstererek Hz. Ali'nin ordusundan ayrılan Hariciler, bu siyasi tercihlerinin gerekçesi olarak Kur'an ayetlerine sarılmış, kendi siyasi kanaatlerini paylaşmayan herkesi kâfir ilan etmişlerdir. Siyasi bakımdan insanın egemen olamayacağı tezini geliştirmişlerdir. Bu yaklaşım, diğer Müslüman ekollere de sirayet etmiştir. Hâlbuki insanın egemen ol-

[50] Buhârî, *Sahîh*, IV, 188-189; Tirmizî, *Sunen*, IV, 503; Ahmed ibn Hanbel, *Musned*, IV, 283.
[51] Tarıcı, "Mezhepler Tarihi", s. 181.

ması, onun sorumlu ve görevli olmasının ayrılmaz bir parçasıdır. Egemen olmayan bir varlığın sorumluluğundan söz etmek imkânsızdır. İnsanın egemen olmadığı iddiası, Yüce Allah'ın insanı görevlendirmesinin,[52] ona kitap ve peygamber göndermesinin temelini ortadan kaldıracaktır. Biri diğerine karşı olan siyasi gruplar, siyasi meşruiyetlerini dinde aramakta birleşmiştir. Hicri birinci yüzyılın sonunda din, tamamen siyasetin denetimine girmiş, bu durum, araştırma, inceleme ve sorgulama yapmak isteyen Müslümanları, bir başka alana, ilim alanına sevk etmiştir.

3. Varlığın Yasalarını Araştırma Emri: İlmî Alan

İlk Kur'an ayetlerinin nüzulünden itibaren[53] Yüce Allah, bilgi sahibi olmayı yüceltmiş[54] bilinçli mü'min olmak için ilim alanını adres göstermiştir.[55] O, Müslümandan varlığın yasalarının araştırılmasını ve incelenmesini istemiş ve varlığı, insanı Allah'a götüren ayet olarak nitelendirmiştir.[56] Allah'ın ayetlerini de hakkıyla ancak âlimlerin anlayabileceğini[57] belirtmiştir. Kur'an bir ilim kitabı değil, Müslümana ilmi farz kılan bir hidayet kitabıdır.[58] O, ilim için aklı kullanmak gerektiğini vurgulamaktadır. Onun bu ilim vurgusu ilk dönem Müslümanlarını derinden etkilemiştir. Benî Sa'îde olayından itibaren siyasi çekişmelerden uzak duran Müslümanlar, ilim alanına yönelmeyi tercih etmişler, hicri birinci yüzyıldan başlayıp hicri beşinci yüzyıla kadar süren 'ilim zihniyeti' meşalesini yakmışlardır.

Hicri ikinci yüzyılın başlarında İslam'ın dünya görüşünü, diğer dünya görüşlerine karşı savunmak ve onları Müslümanlaştırmak için Mu'tezile ekolüne bağlı âlimlerce Kelam ilmi kurulmuştur. Bu ilim, Müslümanlara özgü bir ilimdir. Söz konusu ilim iki kaynağa dayanmaktadır. Bunlar, akıl ve Kur'an'dır. Özellikle Vâsıl ibn Atâ', Amr ibn Ubeyd, Ebü'l-Huzeyl el-Allâf ve İbrâhîm en-Nazzâm gibi bilginler bu ilmin kurulmasına ve ge-

[52] 7/A'râf, 172; 33/Ahzâb, 72; 2/Bakara, 30-36.
[53] 96/Alak, 1-5.
[54] 35/Fâtır, 28.
[55] 39/Zümer, 9.
[56] 30/Rûm, 19-27.
[57] 29/Ankebût, 43.
[58] Tancî, "İslam'da Hilafet ve Mezheplerin Doğuşu", s. 454.

lişmesine önemli katkı sağlamışlardır. Yegâne naklî kaynak olarak Kur'an'ı kabul eden bu kelamcılardan Amr ibn Ubeyd ile ilgili bir anekdota değinmek gerekmektedir. O, hadis kitaplarında geçen, Hz. Peygamber'in söylediği belirtilen ve yazgıcı kader anlayışını telkin eden bir hadis konusunda oldukça çarpıcı bir değerlendirmede bulunmuştur. Söz konusu hadisin bir kısmı şöyledir: "... Sizden biriniz kendisiyle cennet arasında bir zira kalıncaya kadar cennet ehlinin amelini yaparken kitap onun önüne geçer de cehennem ehlinin amelini yapar ve cehenneme girer."[59] Amr ibn Ubeyd, bu hadis konusunda şöyle demektedir.

– Bu hadisi A'meş'ten duysaydım, ona yalan söylediğini söylerdim.

– Eğer bu hadisi Zeyd ibn Vehb'den duysaydım cevap vermezdim. Çünkü bu kişi güvenilir biri değildir.

– Eğer bu hadisi Abdullâh ibn Mes'ûd'dan duysaydım asla kabul etmezdim.

– Eğer bu hadisi Rasulullah'tan (sas.) duysaydım şiddetle reddederdim.

– Eğer Yüce Allah'ın böyle söylediğini Allah'tan duysaydım, O'na aramızdaki sözleşmenin böyle olmadığını söylerdim.[60]

Kelamcıların kaynak olarak akıl ve Kur'an'ı temel almaları ve bunlardan hareket etmeleri çok önemlidir ki kelamcılar başlangıçta Müslümanlarda ilim yöntemlerinin kullanılmasına önayak olmuşlardır. Çünkü bu yöntemleri Kur'an'dan çıkarmışlardır.

Kur'an'da iki peygambere diğerlerinden daha çok yer verilmiştir. Bu iki peygamber Hz. İbrahim ve Hz. Musa'dır. Her ikisinin de Kur'an'da öne çıkan ortak yanları sorgulayıcı olmalarıdır. Yüce Allah, bizden Hz. İbrahim ve Hz. Musa gibi sorgulayıcı olmamızı istemektedir. Aklını kullanmayan insanı ise kınamaktadır.[61] Doğrusu akıl da Kur'an ayetleri gibi Allah'ın ayetidir. Bu nedenle kelamcılara göre akıl 'hidayet-i âmme', Kur'an ise 'hidayet-i hâsse'dir.

Kelam ilminin özgün görevi, İslam'ın ilkelerini akıl ortak paydasına çevirip diğer insanlara aktarmak ve onları ikna etmektir.

[59] İbn Mâce, *Sunen*, Mukaddime, I, 29; Buhârî, *Sahîh*, Kitâbu'l-Kader, VI, 210; Muslim, *Sahîh*, Kitâbu'l-Kader, VI, 2036; Ebû Dâvûd, *Sunen*, Kitâbu's-Sunne, V, 82-83; Tirmizî, *Sunen*, Kitâbu'l-Kader, V, 446.

[60] Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, II, 172; krş. Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, VI, 104-105.

[61] 10/Yûnus, 100; 8/Enfâl, 22.

İnsanları doğru bilgilendirmektir. İman ile bilgi arasında fark vardır. İnsanın, hakkında herhangi bir bilgiye sahip olmadığı şeye inanmasının doğru olacağı yolundaki anlayış, Kur'an'ın ilkelerine uymamaktadır. Kur'an'a göre iman bilgiye dayanmak zorundadır. O, inandırmayı değil, doğru bilgilendirmeyi önceler. Önemli olan tartışmayı bilgi zemininde yapmaktır. Kur'an'ın da bize önerisi budur.[62] Çünkü bilgiye dayalı tartışma, uzlaşma; imana dayalı tartışma, çatışma doğurur. Bir imanın yanlışını başka bir iman ortaya koyamaz.

Kelam âlimi, kelam yöntemlerini kullanarak sorunları irdeleyenlere denir. Kelamcı gücünü imanından değil ilminden alır. Bu nedenle kelamcılar insanların bilgilerini değerlendirirler. Geleneksel Kur'an ilimleri içerisinde ilim olma niteliğine sahip yegâne ilim de Kelam ilmidir. Bu ilmin ilkeleri, diğer İslam ilimlerinin yörüngelerini belirlemektedir.

4. Dinî, Siyasi ve İlmî Alanlarda Kırılmalar ve Bugüne Yansımaları

Hicri birinci yüzyılın sonundan hicri üçüncü yüzyılın sonuna kadar, siyasal yapıdaki bozukluğa ve dinî alanda Selefi söyleme karşın Kelam ilmi gelişmesini sürdürmüştür. Bu dönemde kader, Allah'ın sıfatları, insan egemenliği gibi doğrudan doğruya insan özgürlüğüne ait dinî konular, yöneticilerin ilgi alanına da girmiştir. Dünyanın her yerinde ve her zaman yöneticiler yurttaşların özgürlüğünden hoşlanmamışlardır. Daima kendilerini çoban, halkın da sürü olduğu zihin yapısını oluşturmaya çalışmışlardır.

Hz. Ömer zamanında Şam vilayetine vali olarak atanan ve Hz. Osman zamanında valiliği çok güçlü hâle getirilen Mu'âviye, Halife Hz. Ali'ye karşı isyan ederek, kanlı iç savaşlardan sonra Müslüman devletinin yönetimini ele geçirmeyi başarmıştır. 661 yılında da Emevi Devleti'ni kurmuştur. Başta devletin kurucusu olmak üzere bu devletin yöneticileri siyasi meşruiyet ararken, toplumu meşruiyet krizine düşürmüşler, bu açıklarını kapatmak için de siyasi meşruiyetlerini dinde aramışlardır. Bizzat Mu'âviye'nin yönlendirmesi ile Allah'ın kaza ve kaderiyle hali-

[62] 17/İsrâ, 36.

fe olduklarını ileri sürmüşlerdir.[63] Onların bu kader anlayışına karşı çıkan Müslüman âlimleri, fitne ehli olmakla ve halkın imanını bozmakla suçlamışlardır. Bu manada Ma'bed ibn Hâlid el-Cuhenî, Ğaylân ed-Dımeşkî, Yûnus el-Asvarî gibi âlimler kader anlayışları yüzünden öldürülmüş,[64] Cehm ibn Safvân ve Ca'd ibn Dirhem gibi âlimler de Emevilerin kader doktrininde gedik açma olasılıkları olduğundan Allah'ın sıfatları konusundaki görüşlerinden dolayı idam edilmişlerdir.

İnsan özgürlüğünü savunan yaklaşımlar, Emevi yöneticilerinin hedefi olmuştur. İslam kültürünün tedvin döneminde siyasi meşruiyet sıkıntısı çeken bir zihnin Müslümanları yönetmesi Müslümanlığın en büyük şanssızlığıdır. Dinsel gelenek, yanlış temeller üzerine oturtulmuştur. Hadislerin henüz kayda geçmediği bir dönemde Müslümanları, siyasi meşruluğu tartışmalı bir yönetimin yönetmesi, hadis külliyatına da damgasını vurmuştur. Kader konusundaki hadislerin fatalizmi telkin etmesinin gerisinde de söz konusu bu siyasal zihin bulunmaktadır.[65]

Görülüyor ki Benî Sa'îde ile başlayan siyasi kırılmaya, Emeviler zamanında kaderin imanın şartları arasına girmesi, hadislerin ve hadisçiliğin yüceltilmesi ile dinî anlamda kırılma da eklenmiştir. Çünkü Kur'an, dinin yegâne kaynağı olmaktan çıkmış ve kaynaklardan biri durumuna düşürülmüştür. Kader konusundaki bu yanlış yapılanma bugün de devam etmektedir. Yani bugün de Müslümanların büyük çoğunluğunun kader anlayışı, Emevi yöneticilerinin önerdiği ve benimsediği kader anlayışıdır.

Hz. Peygamber'in amcası Abbas'ın soyundan gelenler, 750 yılında Emevi Devleti'ni yıkarak onun yerine Abbasi Devleti'ni kurmuşlar ve Emevilere yönelik siyasi intikam peşine düşmüşlerdir. Diğer yandan Müslümanlar arasında siyaseti rahatsız etmeyen ilmî ve dinî araştırmalar devam etmektedir.

Başlangıçta o dönemin gündeminde olan Kur'an'ın mahluk olup olmadığı konusu, Ehl-i Re'y ile Ehl-i Hadis arasında ilmî zeminde tartışıldığı hâlde Abbasi halifelerinden Me'mûn, dinî ge-

[63] Abdülhamit, *İslam'da İtikadi Mezhepler*, s. 284; Watt, *Islamic Political Thought*, s. 33.

[64] Makrizî, *Hıtat*, II, 356; krş. Şehristânî, *el-Milel*, I, 29, I, 267; İbn Murtazâ, *Tabakât*, s. 25 ve 121, İbn Nedîm, *el-Fihrist*, s. 338; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, IX, 350.

[65] Ebû Dâvûd, *Sunen*, Kitâbu's-Sunne, V, 69-70. Kader konusundaki hadisleri bir araya toplayan çalışma için bkz. İbn Kayyım el-Cevziyye, *Mesâilu'l-Kazâ ve'l-Kader*; Hacı Musa Bağcı, *Hadislerde Kader*.

lişmeleri denetim altına almak ve toplumdaki siyasi bölünmeyi önlemek için hicri 218 (833) yılının baharında akılcılığı, insan özgürlüğünü ve sorumluluğunu temel alan bir grubun görüşlerini benimseyerek, Kur'an'ın mahluk olmadığını ileri süren hadis âlimleri hakkında kovuşturma yapılmasını istemiştir.[66] Abdurrahmân ibn Yûnus, Yahyâ ibn Ma'în, Zuheyr ibn Harb gibi önde gelen hadisçiler sorgulanmıştır. Bu âlimler, siyasi iktidarın baskısı ile Kur'an'ın mahluk olduğunu kabul etmişlerdir. Hadisçiler üzerinde bu baskı devam etmiş, onlarca hadisçi sorgulanmıştır. Bunların içinden başta Ahmed ibn Hanbel olmak üzere birkaç hadis âlimi, Kur'an'ın yaratılmışlığı tezini kabul etmemiş, Ahmed ibn Hanbel hapse atılmış ve zincire vurulmuştur. Halife Me'mûn, hadisçiler için kovuşturmanın yanı sıra, Kur'an'ın mahluk olduğunu kabul etmeyenlere resmî görev verilmemesini ve bunların mahkemelerde şahitliklerinin de kabul edilmemesini istemiştir.

'Mihne' adı verilen bu dönem, Halife Me'mûn dönemindeki sertlikle olmasa da Halife Mu'tasım ve Halife Vâsık dönemlerinde de devam etmiştir. Halife Mütevekkil halkın hoşnutsuzluğunu ve rızasını dikkate alarak hicri 234 (849) yılında "Halku'l-Kur'ân" tartışmalarını yasaklamış, böylece mihne dönemi sona ermiştir. Bu dönemin izleri hicri 237 yılında tamamen silinmiştir.[67]

Belli zamana kadar Kur'an'ın mahluk olup olmadığı taraflar arasında özgürce tartışılırken, yönetimin Kur'an'ın mahluk olduğu yolundaki görüşü benimsemesi ve bu görüşü benimsemeyenlere karşı güç kullanması, sorunu ilim alanından çıkarıp siyasi alana taşımıştır. İlmî tartışma, yerini siyasi çekişme ve çatışmaya bırakmıştır. İlk defa siyasi iktidar, ilim alanındaki bir tartışmanın tarafı olmuştur. Artık yöneticiler, kendilerini ilgilendiren dinî konuları değil, ilmî konuları da tekellerine almışlardır. Bu, aynı zamanda ilmî özgürlüğün de kalkması demektir. Hâlbuki Kur'an, ilmî özgürlüğü Müslümanların nitelikleri arasında saymaktadır.[68] Çünkü özgürlüğün olmadığı yerde ilim de

[66] Hârûn er-Reşîd'den sonra Me'mûn, kardeşi Emîn ile iktidar savaşına girmiş, bu savaşta Ehl-i Re'y, Me'mûn'u; Ehl-i Hadis ise Emîn'i desteklemiştir. Savaşı kazanan Me'mûn, Ehl-i Hadis'ten intikam almak için Mu'tezile'nin kelamî görüşlerine dayanarak hadisçilere karşı işkence dönemini başlatmıştır. Bu dönem 19 yıl sürmüştür (833-852).

[67] Yücesoy, "Mihne", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXX, 26-28.

[68] 39/Zümer, 18.

olmaz. Bu çatışmanın tarafları da Kur'an'ın mahluk olduğunu benimseyen Mu'tezile mensupları ile Kur'an'ın mahluk olmadığını ileri süren Ehl-i Hadis mensuplarıdır. Doğrusu Ehl-i Hadis bir halk hareketi, Mu'tezile ise Müslüman aydın hareketidir. Aydınlar adına yürütülen siyasi baskı 20 yıla yakın sürmüş, daha sonra siyasi iktidar Ehl-i Hadis tarafına geçmiştir.

Yeni durumda siyasi iktidarın hedefi Mu'tezile mensupları ve onların dayandığı ilkeler olmuştur. Ehl-i Hadis zaten akıl düşmanı olduğu ve siyasi gücü de arkasına aldığı için aklın yerine geleneği, yani Selefçiliği, ilmin yerine de imanı koymuştur. Kendisi de bir kelamcı olan İmam Gazâlî'nin 'kocakarı imanı'nı yüceltmesiyle de bu süreç tamamlanmıştır. İman olduktan sonra ilme gerek de kalmamış, 'tahkiki iman'ın yerini 'taklidi iman' almıştır.

İlmî bir hareket olarak başlayıp gelişen Mu'tezile ekolünün siyasete bulaşması, insan özgürlüğü ve sorumluluğunu savunanlar adına bir görüş mensuplarına baskı yapılması, Müslüman geleneğinde üçüncü önemli kırılma noktasıdır. Çünkü bundan böyle ümmette hedef tahtasına akıl ve bir akıl faaliyeti olan ilim oturtulmuştur. Yani akıl, kelam ve felsefe düşmanlığı yüceltilmiştir. Daha önce ilim sahibine âlim denirken ve her âlim ilmi ile tanınırken, bundan böyle öznel bir durum olan iman ile tanınma öne çıkarılmıştır. Allah dostu, veli, arif, abid, keramet gibi kavramlar geliştirilmiştir. Doğrusu ölçüsüzlük ölçüsü kurulmuştur. Tasavvufi ve bâtıni düşünme biçiminin Gazâlî ile meşruluk kazanması, bu durumun daha da gelişmesine neden olmuştur.

Hz. Peygamber'in başta Hz. Ali olmak üzere sahabeden bazılarına gizli bilgi öğrettiği yolunda teoriler geliştirilmiştir. Yüce Allah'ın elçisinin, bazı insanlardan dinî bilgi gizlemesinin elçilik görevi ile çelişeceği sorgulanmamıştır. Çünkü bu durum, "Vahyi gizleme ve yüklendiği emanete ihanettir."[69] Doğrusu Hz. Peygamber'den gizli bilgi geldiğini ileri sürenler, Peygamber'in emanete ihanet ettiğini söylemiş olmaktadırlar. Bu iddianın Kur'an açısından kabul edilebilecek bir yanı yoktur.[70]

Siyasi, dinî ve ilmî alanlardaki bu kırılmalar sonucunda Müslüman geleneği ortaya çıkmıştır. Yeryüzünün hiçbir dini,

[69] Tancî, "Mezhepler Tarihi", s. 114.

[70] 3/Âl-i İmrân, 20; 5/Mâide, 92, 99; 13/Ra'd, 40; 16/Nahl, 35, 82; 24/Nûr, 54; 29/Ankebût, 18; 42/Şûrâ, 48; 64/Teğâbûn, 12. Bkz. Tancî, *Kelam İlmi*, s. 274.

Kur'an'ın getirdiği İslam dininin alternatifi değildir. Doğrusu yeryüzünün tek dini İslam'dır.[71]

Bizim sorunumuz Yüce Allah'ın gönderdiği[72] İslam dini ile ilgili olmayıp Müslüman geleneğinin oluşturduğu kurumlaşmış din ile yani Müslümanlıkladır. Bugün Müslüman zihnin karşı karşıya geldiği sorunlar aktüel değil, yapısal sorunlardır. Yapılması gereken, önce bu yapısal sorunları teşhis etmektir. Söz konusu yapısal sorunları, aktüel sorunlar olarak görenlerin de sorunun parçası olduğunu bilmek gerekir.

İlk beş yüzyılda oluşan Müslüman geleneği, Kur'an'ın önerdiği dinin seçeneklerini kendi içinden çıkarmıştır. Bu seçenekleri şöyle sıralayabiliriz:

1. Kur'an'ın önerdiği din yani Hz. Peygamber'in döneminde yaşanan din.
2. Sünnet ve hadisçiliğin ortaya koyduğu din.
3. Fukahanın geliştirip benimsediği din.
4. Selefilik adına benimsenen ve akıl düşmanı olan din.
5. Tasavvufun inşa ettiği sanal din.
6. Siyasetin inşa ettiği din.
7 Sadece oluşan yanlış geleneğe karşı çıkmak gerekirken her şeye toptan karşı çıkan tepkisel din.

5. *Yeni Bir Uygarlık İdeali İçin Kelamın Fonksiyonu*

Yüce Allah, insanlara mesajlarını göndermek için 'kitabı' seçmiştir. İnsanoğlunun dinî anlamda yegâne rehberi ve hidayet kaynağı Kur'an'dır.[73] Kur'an'da olmayan ve hatta Kur'an ile uyuşmayan esaslar bu geleneğe yön vermiştir. Doğrusu İslam dini kaynak itibari ile bir suikasta uğramıştır. Kur'an, doğrulanmayan bilginin kullanılmasını yasaklarken, tartışmalı rivayetler bile dinsel alanda kullanılır olmuştur.

Kur'an'a göre Kur'an nasıl bir kitaptır? Önce onu kısaca açıklamak gerekmektedir. Elimizde Kur'an'dan daha sağlam bir belge de yoktur. Yani Kur'an'ı tanımak için yine Kur'an'a bakmak

[71] 33/Ahzâb, 40; 3/Âl-i İmrân, 19 ve 85; 4/Nisâ', 135; 5/Mâide, 3; 6/En'âm, 161; 9/Tevbe, 33; 30/Rûm, 30; 48/Fetih, 28; 61/Saff, 9.

[72] 3/Âl-i Imrân, 19 ve 85; 5/Mâide, 3; 2/Bakara, 132; 22/Hacc, 78.

[73] 17/İsrâ, 9; 59/Haşr, 21. Krş. 17/İsrâ, 89; 18/Kehf, 54; 30/Rûm, 58; 39/Zûmer, 27. Ayrıca bkz. 54/Kamer, 17, 22, 32.

zorundayız. Çünkü onda "delil ile medlul ve tanık ile dava bir arada toplanmış bulunmaktadır."[74]

1. Kur'an, Yüce Allah'ın insanlara doğru yolu göstermek ve önermek için, elçisi Hz. Muhammed aracılığı ile gönderdiği bir kitaptır.[75]

2. Kur'an'ın otoritesi en üst otoritedir. Peygamber de ona uymak zorundadır.[76] Doğrusu Peygamber Kur'an'ı tebliğ etmekle sorumludur.[77] Kur'an'a ekleme ve çıkarma yapamaz.[78] Müslümanlar da Kur'an'a uymak zorundadırlar.[79]

3. Mahşer gününde insanlar dirilerek, Kur'an'da belirtilen hususlardan hesaba çekileceklerdir.[80] Ahirette dünyadan el etek çekenler değil, Yüce Allah'ın kendisine verdiği görevi dünya hayatında yerine getirenler ödüllendirilecektir.

4. İnsanları en doğru yola Kur'an götürür.[81] Onun yanına başka dinî kaynaklar koymak, ölçüleri çoğalmaktır. Bu durum, Kur'an'ı ölçülerden biri durumuna düşürür. Bizim geleneğimizde de bu gerçekleşmiştir. Tek adres Kur'an olması gerekirken, sünnetin de adres hâline getirilmesi, merkezin sünnete kayması sonucunu doğurmuştur. Kaldı ki Kur'an ve hadis biri diğerinden çok farklı iki mesaj kanalıdır. Bu iki kanaldan gelen mesajların birinin diğeri ile çatışması ise kaçınılmaz olmuştur. Doğrusu Kur'an, Hz. Peygamber'in işlerinden biri değil, onun varoluş nedenidir. Zira Kur'an Peygamber'in haberidir.

5. Kur'an'ın muhatabı insan aklıdır. Bundan dolayı o, düşünmeyi ve aklı kullanmayı emretmektedir.[82] O, bireyi ön plana çıkarır. Kur'an'ın amacı nesneyi değil, özneyi düzeltmek ve geliştirmektir. O, 'yıldızlar karması'nı öngörür. Her bir insanın kendi alanında yıldız olmasını ister. Önderlerinin peşinden giden topluluk veya çobanlarının güttüğü sürüler olmasını istemez. Müslüman insanın birey olmasını engellemenin tek yolu onu

[74] İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 227
[75] 10/Yûnus, 37; 11/Hûd, 1-2 ve 17; 14/İbrâhîm, 52 gibi.
[76] 6/En'âm, 106; 5/Mâide, 67; 10/Yûnus, 15 ve 109; 28/Kasas, 85; 33/Ahzâb, 2.
[77] 16/Nahl, 35, 44 ve 89; 65/Talak, 11; 36/Yâsîn, 13-17
[78] 69/Hâkka, 44-47 Krş. 7/A'râf, 157; 66/Tahrîm, 1.
[79] 6/En'âm, 155; 7/A'râf, 3; 11/Hûd, 1-2; 39/Zümer, 55.
[80] 25/Furkân, 30; 43/Zuhruf, 43-44; 45/Câsiye, 28.
[81] 17/İsrâ, 9; 72/Cinn, 1-2; 39/Zümer, 27; 27/Neml, 77 gibi.
[82] 6/En'âm, 51; 12/Yûsuf, 2; 14/İbrâhîm, 52; 18/Kehf, 54; 20/Tâhâ, 113; 39/Zümer, 27; 38/Sâd, 29; 43/Zuhruf, 3; 47/Muhammed, 24.

Kur'an'ın muhatabı olmaktan çıkarmaktır. Çünkü dinin muhatabı da temeli de insan aklıdır. Aklın anlamadığı ve benimsemediğine inanması fazilet midir rezilet midir? Önce onu tespit etmek gerekir.

Hz. Muhammed bir elçi olarak Kur'an'ı her nesle getirmiştir. Peygamber'in elçi olması, onun peygamberlik görevinin sınırlarını da belirtmektedir. Bu nedenle her neslin hareket noktasının Kur'an olması gerekir. Hâlbuki Müslüman gelenek, bir önceki nesli taklit etmeyi gerekli görmüştür. Nesiller arası rekabet olması gerekirken, bir önceki neslin bir sonrakini yönlendirdiği bir zihinsel yapı ortaya çıkmıştır. Kısaca selefin rehberliği temel alınmış, Kur'an'ın rehberliği ise görmezden gelinmiştir.

"Kur'an'ı okumak ve anlamak insana emrolunmuştur."[83] Her bir birey, Kur'an'ın muhatabı olduğuna göre, bireyin Kur'an'ı anlamak için bazı ilkelere uyması gerekmektedir. Parçaları bütüne, bütünü de parçalara göre anlamak oldukça önemlidir. Onun herhangi bir ayetini anlamak için uyulması gereken beş temel ilke bulunmaktadır:

a) Ayetin lafzi çerçevesi,
b) Siyak ve sibak çerçevesi,
c) Kur'an'ın bütünlüğü çerçevesi,
d) Âlemde bulunan fizik ve sosyal kanunlar çerçevesi,
e) Akl-ı selim çerçevesi.

Kısaca 'Kur'an Kitabı'nı, 'Âlem Kitabı'nı ve 'İnsan Kitabı'nı birlikte okumak durumundayız. Her üçü de Allah'ın ayetleridir. Tekvini ve teklifi ayetler arasında ise zıtlıkların ve çelişkilerin olması düşünülemez.[84]

6. Kur'an bir bütündür ve onun ayetleri arasında zıtlıklar yoktur.[85] Şu anda tamamı Allah'ın kelamı olan tek kitap Kur'an'dır. Onda kişiye özgü, adrese teslim hüküm de yoktur. Yani onun her hükmü geçerlidir. O, halka seslenirken ilim adamlarını düşündürür. Cahile söylerken âlime dokunur. Yahudileri anlatırken Müslümanı uyarır.[86] Ahirette elçinin şikâyetini belirterek dünyada yaşayan insana öğüt verir.[87] Kısaca, Kur'an

[83] Tancî, "İslam'da Hilafet ve Mezheplerin Doğuşu", s. 458.
[84] 4/Nisâ', 82; krş. 15/Hicr, 91.
[85] 4/Nisâ', 82; 15/Hicr, 91.
[86] 62/Cum'a, 5.
[87] 25/Furkân, 30.

ayetleri, müşrik, putperest, Yahudi, Hristiyan, zengin, fakir, kadın ve erkeği değil, durumuna göre her bir insanı ilgilendirir.

Din, ilim ve siyaset alanlarındaki geleneklerden oluşan Müslüman geleneği, yanlış temeller üzerine kurulmuştur. Asıl problemler her zaman din alanında bulunmaktadır. Diğer sorunlar, bu sorunların türevleridir. Müslüman toplumlar bu gerçeğin henüz farkında bile değildir. Siyasi ve dinsel olaylara teknik olaylar gözüyle bakmak yanlış ve yanıltıcıdır. Çünkü bu bakış insan unsurunu göremez. Din, bireyde başlar ve bireyde biter. Birey özgürlüğünü esas alır. Siyaset ise bireylerden oluşan ve bir tüzel kişilik olan toplumu esas alır. Toplumu düzenler ve korur. Görülüyor ki her ikisi de insana dayanmaktadır. Bunlar arasındaki hakemliği de ilim yapmak zorundadır. Bu nedenle Müslüman insanın bilgisinin kaynağını, kapsamını ve kesinliğini sorgulamak durumundayız. Demek ki söz konusu alanlarda oluşan geleneklerimizi değiştirmemiz ve dönüştürmemiz gerekmektedir.

Gelenekçi ve tutucu toplumlarda fikirler eskidikçe güçleri artmakta, bu fikirler üzerinde akıl ve mantık etkisini yitirmektedir. Dinsel geleneğin etkisine kendini kaptırmış insanın, her türlü eleştiriye kapalı olmasının nedeni de budur. Ayrıca, fikirler bilinçten bilinçaltına indiğinde çok daha zor değişmektedir. Yargılarımızın, davranışlarımız üzerindeki etkilerini önemsemek durumundayız. Fikirleri değiştirmenin yolu da sorgulamak ve doğruyu ortaya koyarak bireyi ikna etmektir. Bunu sağlayacak güç de ilimdir ve bilimsel zihniyettir. Bir toplumun anlayış biçimi, dolayısıyla düşünme ve davranış şekli değiştirilirse, o toplum değiştirilmiş olur.[88]

Müslüman geleneği, kendine özgün 'Müslüman kişiliği' geliştirememiştir. Zihinler köleleştirilmiş ve zihinsel kölelik yüceltilmiştir. Sadece bedenleri değil zihinleri de geliştirmek zorunda olduğumuzun bilincinde bile değiliz. Bu kültürde sentez yeteneği yerine, taklit yeteneği öncelenmiştir. Bu durum, aşmamız gereken önemli bir sorundur. Geçmişlerini doğru değerlendiremeyenler, geleceklerini sağlam temeller üzerine kuramazlar. Geleceği yakalamak için geçmişe sığınmaya değil, geçmişimizi ilmî yöntemlerle değerlendirmeye ihtiyacımız vardır. Müs-

[88] 13/Ra'd, 11.

lüman geleneğini Kur'an mahkemesinde yargılamamız gerekmektedir. Bize miras kalan bu çarpık Müslümanlığı özüne kavuşturmanın ilmî ve dinî bir sorumluluğumuz olduğunun bilincine varmak zorundayız. Bu zihinsel ve kültürel karanlığın farkına varanların birer mum yakmalarının zamanı gelmiştir.

Yeni bir uygarlığın doğması için var olan dinsel geleneğin değişmesi gerekmektedir. Bunu sağlamanın yolu da Kelam ilminin kuruluş döneminde olduğu gibi aklı ve Kur'an'ı öncelemek, yeniden ilmin denetiminde bir iman yaklaşımını benimsemektir. Kelam ilmini de insan merkezli bir yapıya dönüştürmemiz gerekmektedir. Bu geleneksel Müslümanlık, ancak Kelam ilminin yöntemleri ile sorgulanabilir ve sağlam temeller üzerine inşa edilebilir. Müslüman gelenekçilerin, dün olduğu gibi bugün de Kelam ilmine karşı düşmanca saldırılarının altında da değişim korkusu bulunmaktadır. Hâlbuki Kur'an, gelenekçiliği kınamaktadır.[89] Daha doğrusu Kelam ilmini, tarihsel görevi olarak görülen savunmacı yapısından kurtararak, oyun kurucu yani inşacı bir yapıya dönüşmesini sağlamak da bir zorunluluk olarak karşımıza çıkmaktadır. Bize geçmişimizden miras aldığımız 'düşünme düzeyi'nden –ki bu düşünce biçiminin yanlışlığı olgusal olarak ortadadır– çağımıza kurgulamak zorunda olduğumuz Kur'an eksenli düşünce düzeyine sıçramak zorundayız.

Kelam ilminin önemli iki teorik öncülü bulunmaktadır. Bunlar, "Nasıl bilirim?" sorusunun cevabı olan 'bilgi' ile "Neyi bilirim?" sorusunun cevabı olan 'varlık'tır. Kelamın bilgi teorisi; cehl, vehim, zan, şek, taklit ve ilham gibi bilgimsi şeyleri yani bilginin zıtlarını kabul etmez. Aksine akıl, duyu ve tevatür yani tarihî bilgi yöntemlerini kurmakla işe başlar. Tabiat, insan için değil; insan, tabiat için vardır.[90] İnsan, tabiata uygun yaratılmıştır. Felsefenin üzerinde durduğu konu, tabiat ile Allah arasındaki ilişkidir. Kelamın öncelikle ele aldığı konu ise insan-Allah ilişkisidir.[91] İnsanı anlamak için de Tanrı'yı ve tabiatı anlamak gerekmektedir. Kelama göre insan, tarihin merkezidir ve varoluş amacı kendi iradesi ile ahlaki olgunluğa ulaşmasıdır.

[89] 2/Bakara, 170; 3/Âl-i İmrân, 104; 39/Zümer, 42.
[90] 11/Hûd, 61.
[91] 45/Câsiye, 13.

Kelam âlimleri, din alanının uzmanıdırlar. Yüce Allah, uzmanlığı Allah'a ve elçisine itaatten sonra saymış ve Müslümanlardan alanlarında uzman olanların sözlerini dinlemelerini ve onlara uymalarını istemiştir.[92] Müslüman bireyin rehberi, iman değil ilimdir. İlim, imanın müstakim olmasının da şartıdır. İlim sahibi olmayanın müstakim imana sahip olması rastlantıya bağlıdır. Kur'an, insanı uyarmakta ve bilgi sahibi olduğu konuda konuşmasını istemekte, bilgisi olmayan konuda tartışmasını bile hayretle karşılamaktadır.[93] İbn Asâkir, Kelam ilmi düşmanlığı konusunda şu değerlendirmeyi yapmıştır:

"Gerçek o ki iki tip insan Kelam ilmine düşmanlık eder. Birinci tip insan, taklide yönelmiş ve ilim öğrenenlerin yollarına girmeye cesaret edememiş, düşünenlerin ve aklını kullananların yöntemlerinden mahrum kalmış cahil kişidir. Çünkü insanlar bilmediklerinin düşmanıdırlar. Bu zavallı, Kelam ilmini anlamaktan âciz kaldığından insanları bu ilimden uzaklaştırmaya çalışır. Kendisi sapıttığı gibi diğer insanların da sapıtmasını ister. İkinci tip insan ise sapık inanışlara sahip olan ve gizli bidatleri sinesinde barındıran kişidir. Bu kimse mezhebinin çarpıklığını başkalarından gizlemekte ve akidesinin saçmalıklarını kimseye göstermemektedir. Bu kişi şunu da iyi bilmektedir ki Müslüman âlimlerin içinde bu bidatlerin üzerinden örtüyü kaldıracak ve onun mezhebinin saçmalığını ortaya çıkaracak olanlar Kelam uzmanlarıdır. Kalpazan, paraların sahtesini geçerinden ayıracak ve elindeki sahte paraların hilesini ortaya çıkaracak yetenekli ve basiretli sarrafı sevmez. Yüce Allah, 'Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?'[94] buyurmuştur."[95]

Müslüman toplumda yirmi yıla yakın süren mihne olaylarının ardından akıl, ilim ve Kelam ilmi düşmanlığı başlamıştır. Kendisi de bir kelamcı olan İmam Gazâlî ile toplumdaki meşruiyetini kazanan tasavvufun yaygınlaşmasından sonra kelam karşıtlığı daha çok güçlenmiştir. Bu durum bizzat Kelam ilminin de dengesini bozmuştur. Kelamcılar da hadisçiliğe özenmişler ve hadislerin dinde delil olmasının teolojik gerekçelerini

[92] 4/Nisâ', 59.
[93] 3/Âl-i İmrân, 66.
[94] 39/Zümer, 9.
[95] İbn Asâkir, *Tebyînu Kezibi'l-Muftarî*, s. 359.

dahi gündeme getirmişlerdir.[96] Kısaca cehalet kutsanmış ve kurumsallaşmıştır. Oysaki cehalet, ilmin zıddı bir kavramdır. Cahillerden olmak ve cahil kalmak Kur'an'da kınanmıştır. Yüce Allah, "cahillerden olmaktan Allah'a sığınmayı"[97] emretmiştir.

Mihneden sonra başlayan süreçte Müslüman toplumların bir akıl tutulması aşamasına girdiği anlaşılmaktadır. İlim elde etmek için harcanması gereken çaba, imanı kurtarmaya yönelmiştir. Bilgiye dayalı imanın yerini başkasının imanını benimsemeye dayalı inanç almıştır. Kur'an'ın önemsediği imanda istikamet[98] olgusuna önem verilmemiştir. Küfrün de bir iman çeşidi olduğu[99] ve her grubun da kendi imanıyla mutlu olduğu[100] gerçeği gözden kaçırılmıştır.

Mihneden sonra siyaset, bir halk hareketi olan hadisçiliği desteklemiştir. Halka hükmeden hadisçi zihin, siyaseti de belirlemiştir. Topluma ışık tutması gereken ilim, halkın güdümüne girmiştir. Cahil cesareti yaygınlaşmıştır. Cehaletin tahsili[101] teşvik edilmiştir. Psikoloji alanında Nobel ödülü alan bir çalışma, cahilin âlimden daha çok kendine güvendiğini ortaya koymuştur. 'Dunning-Kruger Sendromu' adı verilen bu teoriye göre:

1. Cahil insanlar, ne ölçüde cahil olduklarını fark edemezler.
2. Cahil insanlar, niteliklerini abartma eğilimindedirler.
3. Cahil insanlar, gerçekten âlim insanların niteliklerini görüp anlamaktan da âcizdirler.
4 Eğer cahil insanların bilgileri belli bir eğitim ile artırılırsa, bu insanlar o zaman cehaletlerinin farkına varmaya başlarlar.[102]

6. Sonuç

Müslüman toplumlarda siyaset ile halkın dayanışması sonucu bilimsel zihin yok edilmiştir. Batı'yı geliştiren bilimdir. Batı'ya yetişip onu geçmek için, ilmi de inancı kadar güçlü nesiller yetiştirmek zorunda olduğumuzu görmemiz gerekmektedir. Yan-

[96] Eş'arî kelam sisteminin kurucusu Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin kaleme aldığı *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne* adlı eseri bu durumun önemli örneklerinden biridir.
[97] 2/Bakara, 68; krş. 7/A'râf, 199; 11/Hûd, 46; 28/Kasas, 55.
[98] 11/Hûd, 112; 42/Şûrâ, 15.
[99] 49/Hucurât, 11. Orijinal bir yorum için bkz. Yazır, *Hak Dini*, II, 1183.
[100] 30/Rûm, 32.
[101] Hüseyin Atay, *Cehaletin Tahsili* adlı bir kitap yazarak konuyu ele almıştır. Bkz. Hüseyin Atay, *Cehaletin Tahsili*, Ankara 2004.
[102] *Bütün Dünya*, Başkent Üniversitesi Kültür Yayını, sayı: 103, Ankara 2010, s. 44-46.

lış temeller üzerine kurulan dinî ve ilmî geleneklerimizin Müslüman zihnini geliştirmesi mümkün değildir. Bu gelenekler ancak gelişmemişliğimizi geliştirir.

Kur'an'dan hareketle Müslüman geçmişimizi sorgulamak zorundayız.[103] İmanın, aklı askıya alması, Kur'an açısından benimsenebilecek bir durum değildir; çünkü bu, çelişkidir. Çelişiklik de Kur'an'a yabancıdır. Bireyin teolojik benliği ancak akıl ile kurulabilir.[104] Akıl ile 'nass' yani Kur'an arasında fark olması mümkündür ama çelişki olması imkânsızdır. Çünkü 'hidayet-i âmme' de 'hidayet-i hâsse' de Allah'ın ayetleridir. Geleneğimiz, akıl ile nakil arasında teolojik bir gerilim oluşturmuştur. Kelam ilminin öncelikli görevi bu gerilimi ortadan kaldırmak, sonra da Kur'an'ın muhatabının niçin insan aklı olduğunu ortaya koymaktır. Kur'an bize, din ile bilimin karışımını değil, Kur'an'ın ilkelerini bilimle test etmemizi önermektedir. Çünkü Kur'an; kendine, bilime ve insan aklına güvenmektedir. Bu olgusal gerçekten hareketle Kelam, kültür ve gelenek merkezli bir din algısının yerine Kur'an merkezli bir din anlayışını yerleştirme sorumluluğu taşımaktadır.

Bugün de Müslüman toplumların en önemli sıkıntıları siyaset, ilim ve din alanlarındadır. İlim ve din alanlarındaki açmazları aşmamız ancak Kelam ilminin yöntemlerini kullanmakla mümkündür. Entelektüel ve dindar aydınımızı yetiştirmek zorundayız. Hz. Muhammed'in peygamberlerin sonuncusu olduğunu benimseyen bir Müslüman, mehdi ya da 'mesih' bekleyebilir mi? Doğrusu bizim sorunumuz halk sorunu değil, dindar aydın yetiştirememe sorunudur. Özlenen aydını yetiştirmek için şu üç alana;

1. Düşünme yeteneğinin geliştirilmesi için felsefeye,
2. Insanı tanımak için psikolojiye,
3. Dini bilmek ve dindar aydın olmak için Kelam ilmine öncelik tanımak zorundayız.

İman, rastlantıya bırakılabilecek bir şey değildir. Sıçrama olarak tanımladığımız yolla iman, ne kazanılabilir ne de olgunluğa

[103] 2/Bakara, 170; 39/Zümer, 42; 29/Ankebût, 42.
[104] 8/Enfâl, 22; 10/Yûnus, 100.

ulaşabilir. Zaten sorun iman etmek değil, doğruya iman etmektir. Kâmil imana ise ancak ilimle ulaşılabilir.

Kelamcının görevi kendisiyle, peygamberle, Allah ile barışık ve bulunduğu toplumun doğru değerleriyle uyumlu Müslüman birey tipinin yetişmesine önayak olmaktır. Özetle dünya hayatımızın da ahiret hayatımızın da güzel olmasına[105] yardım etmektir. İslam'ın dünya görüşünü akıl, olgu ve Kur'anî ilkeler doğrultusunda oluşturma sorumluluğu kelamcıların omuzlarındadır. Kelam ilmi, adını da Kur'an'dan almıştır.[106] Kelamcı, Kur'an ilkeleri ile uyumlu olmak zorundadır. Ancak Râğıb el-İsfahânî'nin de belirttiği gibi, "Yarım Kelamcının şerrinden de Allah'a sığınırız."[107] demeyi unutmamak gerekir. Sözlerimi şu dua ile bitirmek istiyorum: "Allah'ım! Bana, sonra gelecek nesiller içinde iyilikle anılmayı nasip eyle."[108] Âmîn.

[105] 2/Bakara, 201; 7/A'râf, 156; 16/Nahl, 30 ve 122.
[106] 6/En'âm, 79; 17/İsrâ, 73 ve 86; 18/Kehf, 27; 26/Şu'arâ', 193; 36/Yâsîn, 58; 73/Muzzemmil, 5.
[107] Râğıb el-Isfahânî, *Erdemli Yol*, s. 189.
[108] 26/Şu'arâ', 84.

KAYNAKLAR

Abdülhamit, İrfan, *İslam'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, çev. M. Saim Yeprem, İstanbul 1981.

Ahmed Cevdet Paşa, *Peygamberlerin Kıssaları ve Halifelerin Tarihi*, sad. Ali Aslan, İstanbul 1977.

Ahmed ibn Hanbel, Abdullâh ibn Muhammed, *er-Redd alâ Zanâdika ve'l-Cehmiyye*, thk. Muhammed F. Ş., Şam 1376/1967.

Ahmed ibn Hanbel, *Musned*, İstanbul 1981.

Ahmed, Nu'man Zeki, *el-Kazâ ve'l-Kader*, Mekke, 1381/1961.

Ahmed, Mümtaz, *State Politics and Islam*, Washington, 1986.

Akbulut, Ahmet, "Haricîlerin Siyasi Görüşlerinin İtikadîleşmesi", *AÜİFD.*, XXXI, Ankara 1989, s. 331-348.

Akbulut, Ahmet, "Kur'an-ı Kerim'e Göre Egemenlik Meselesi", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, VIII (1996), sayı: 12.

Akbulut, Ahmet, Ahmet, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, Ankara 2015.

Akbulut, Ahmet, *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, Ankara 1992.

Akkad, Abbas Mahmut, *Kur'an Felsefesi*, çev. Ahmet Demirci, Ankara 1975.

Albayrak, Halis, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine –Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri–*, İstanbul 1992.

Ali Mebruk, *Kur'an Yazıları*, çev. Muhammed Coşkun, İstanbul 2016.

Altındal, Aytunç, *Laiklik, Enigmaya Dönüşen Paradigma*, İstanbul 1994.

Ammara, Muhammed, *Laiklik ve Dinî Fanatizm Arasında İslam Devleti*, çev. Ahmet Karababa ve Salih Barlak, İstanbul 1991.

Ana Britannica, İstanbul 1984-1990.

Ashmawy, Muhammed Saîd, *İslam'a Karşı İslamcılık*, çev. Sibel Özbudun, İstanbul 1993.

Askerî, Ebû Hilâl, *Arab Dilinde ve Kur'an'da Farklar Sözlüğü*, çev. Veysel Akdoğan, İstanbul 2009.

Aslan, İbrahim, "Levh-i Mahfûz'un Delâleti Sorunu", *AÜİFD*, L (2009), sayı: 1, s. 25-47

Atay, Hüseyin, "Allah'ın Halifesi İnsan", *AÜİFD*, XVIII (1972), s. 71-80.
Atay, Hüseyin, "Dinde Mantıklılık", *AÜİFD*, XXXIV (1993), s. 25-50
Atay, Hüseyin, "Ehlü'd Diraye-Ehlü'r Rivaye", *Tarihte ve Günümüzde Selefilik*, İstanbul 2014.
Atay, Hüseyin, *Arapça-Türkçe Büyük Sözlük*, Ankara 1964.
Atay, Hüseyin, *Cehaletin Tahsili*, Ankara 2004.
Atay, Hüseyin, *Ehl-i Sünnet ve Şia*, Ankara 1983.
Atay, Hüseyin, *Farabî ve İbn Sina'ya Göre Yaratma*, Ankara 1974.
Atay, Hüseyin, *İslam Hukuk Felsefesi*, Hallâf'ın *İlmu Usûli'l-Fıkh*'ının tercemesinin "Giriş"i, Ankara 1973.
Atay, Hüseyin, *Kur'an'a Göre Araştırmalar IV*, Ankara 1995.
Atay, Hüseyin, *Kur'an'a Göre İmân Esasları*, Ankara 1961.
Atay, Hüseyin, *Tabsıratu'l-Edille*, Nesefî'nin *Tabsıratu'l-Edille*'sine "Önsöz", Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2004, I, 43-61.
Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul 1988-1991.
Ay, Mahmut, *Kelam İlminin Doğuşu, Sistematik Kelam*, Ankara 2011.
Aydın, Mehmet, "İkbal'in Felsefesinde İnsan", *AÜİFD*, XXIX (1987), s. 83-106.
Aydın, Mehmet, *Din Felsefesi*, İzmir 1987.
Aysan, Mustafa, *İlk Dönem İslam Toplumunun Şekillenişi*, İstanbul 1991.
Bağcı, Hacı Musa, *İnsanın Kaderi-Hadislerin Telkin Ettiği Kader Anlayışı*, Ankara 2013.
Bâkıllânî, Ebü Bekir, *et-Temhîd fi'r Reddi alâ'l-Mulhide*, Kahire 1947
Başgil, Ali Fuad, *Din ve Laiklik*, İstanbul 1979.
Bayrakdar, Mehmet, *Din Felsefesine Giriş*, Ankara 1997
Bayraklı, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, İstanbul 2001.
Behiy, Muhammed, *ed-Dîn ve'd-Devlet*, Beyrut 1971.
Belâzurî, Ahmed ibn Yahyâ ibn Câbir, *Ensâbu'l Eşrâf*, ed. S.D.F. Goitein, Jerusalem 1936.
Beyâzî, Kemaluddîn Ahmed, *İşârâtu'l-Merâm min İbârâti'l-İmam*, thk. M. Zâhid Kevserî, Kahire 1949.
Bill, James A. and Williams, John Alden, *Shi'i Islam and Roman Catholicism and Ecclesial and Political Analysis –The Vatican, İslam and The Middle East–*, New York 1987
Bozkurt, Nahide, "Me'mûn", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2004, XXIX, 101-104.
Buhârî, Ebû Abdullâh ibn Muhammed, *el-Câmiu's-Sahîh*, nşr. Ş. Kurt, İstanbul 1981 (ofset).
Bûtî, Muhammed Sa'îd Ramazân, *Kubra'l-Yakîniyât el-Kevniyye*, Şam 1402-1982.
Bütün Dünya, Başkent Üniversitesi Kültür Yayını, sayı: 103, Ankara 2010.
Büyük Kültür Ansiklopedisi, Ankara 1984.

Câbirî, *Çağdaş Arap-İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma*, çev. Ali İhsan Pala, Mehmet Şirin Çıkar, İstanbul 2011.

Câbirî, Muhammed Âbid, *Arap Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba, İstanbul 1997

Câbirî, Muhammed Âbid, *İslam'da Siyasal Akıl*, çev. Vecdi Akyüz, İstanbul 1997

Cemâl el-Bennâ, *el-İslâm Dînun ve Ummetun Leyse Dînen ve Devleten*, Kahire 2003.

Cevdet Sa'îd, *Bireysel ve Toplumsal Değişmenin Yasaları*, çev. İlhan Kutluer, İstanbul 2016.

Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul 2000.

Coşkun, Ahmet Hakan, *Ali Bulaç ile İslamcılık Üzerine*, İstanbul 2001.

Curcânî, Alî ibn Muhammed, *Ta'rîfât*, İstanbul, ty.

Çetin, Rabiye, "Ahlaki Bilinç Oluşturması Açısından Teolojik Önermeler", *Dinî Araştırmalar*, XIV (2012), sayı: 40, s. 28-46.

Çetin, Rabiye, "Gazali'de İnsan Özgürlüğü", *Dinî Araştırmalar*, XIV (2011), sayı: 39, s. 70-86.

Dabaşî, Hamid, *İslâm'da Otorite*, çev. Süleyman E. Gündüz, İstanbul 1995.

Dârimî, Ebû Sa'îd Osmân ibn Sa'îd ibn Hâlid (280-893), *Kitabu'r-Redd alâ'l-Cehmiyye*, thk. Zâhir eş-Şâvîş, Beyrut 1402/1982.

Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, İstanbul 1970.

Dictionnaire Larousse, İstanbul 1993-1994.

Dorman, Emre, *Allah'a Öğretilen Din*, İstanbul 2016.

Düzgün, Şaban Ali, *Allah, Tabiat ve Tarih*, Ankara 2005.

Ebû Dâvûd, Suleymân ibn el-Eş'as, *es-Sunen*, İstanbul 1981 (ofset).

Ebû Mu'în en-Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*, thk. Hüseyin Atay ve Ş. Ali Düzgün, DİB. Yayınları, Ankara 2004.

Ebû Reyye, Mahmud, *Muhammedi Sünnetin Aydınlatılması*, çev. Muharrem Tan, İstanbul 1988.

Ebû Zeyd, Nasr Hamid, *İlahi Hitabın Tabiatı*, çev. M. Emin Maşalı, Ankara 2001.

Ebû'l-Hasan el-Eş'arî, *İbâne an-Usûli'd-Diyâne*, Kahire 1973.

Erdemci, Cemalettin, "Mihne Sürecinin Kelam İlmine Etkileri", *Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi*, ed. Mahfuz Söylemez, Ankara 2012.

Ersoy, Mehmet Akif, *Safahat*, Ankara 2004,

Ertürk, Selahattin, *Diktacı Tutum ve Demokrasi*, Ankara 1978.

Erul, Bünyamin, "Hz. Peygamberin Bize Bıraktığı Miras", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VII (2007), sayı: 1, s. 9-33.

Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı*, çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, İstanbul 1996.

Esen, Muammer, *Ehl-i Sünnet Kavramının Oluşum ve Gelişim Süreci*, Ankara 2009.

Esposito, John, *Güçlenen İslam'ın Yankıları*, çev. Erol Çatalbaş, İstanbul 1989.

Eş'arî, *Kitâbu'l-Lum'a fi'r-Reddi alâ Ehli Ziyağ ve'l-Bide'a*, nşr. R. J. McCarthy, Beyrut 1952.

Eş'arî, Ebû'l-Hasan Alî ibn İsmâ'îl, *Makâlâtu'l-İsâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, Kahire 1950.

Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, çev. Alpaslan Açıkgenç, Ankara 1987.

Fazlur Rahman, *İslam and Modernity –Transformation of an Intellectual Tradition–*, Chicago 1982.

Fığlalı, Ethem Ruhi, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, Ankara 1991.

Flew, Anthony, *Yanılmışım Tanrı Varmış*, çev. Hasan Kaya-Zeynep Ertan, İstanbul 2014.

Fuller, Graham E, *İslamsız Dünya*, çev. Hasan Kaya, İstanbul 2015.

Fuller, *Siyasal İslam'ın Geleceği*, çev. Mustafa Acar, İstanbul 2004.

Garaudy, Roger, *Yaşayan İslam*, çev. M. Bayrakdar, İstanbul 2000.

Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed ibn Muhammed, *Mustasfâ*, çev. Yunus Apaydın, İstanbul 2006.

Gibb, Hamilton A. R., *İslam'da Modern Eğilimler*, çev. M. Kürşad Atalar, Ankara 2006.

Gurâbî, Alî Mustafâ, *Târîhu'l-Fıraki'l-İslâmiyye*, Mısır 1948.

Gustave Le Bonn, *Ulusların Yükselişinin Psikolojik Yasaları*, çev. Mehmet Demirezer, İstanbul 1998.

Hasan Basrî, "Kader Hakkında Halife Abdulmelik ibn Mervan'a Mektup", *AÜİFD*, III (1954), sayı: 3, s. 75-84.

Hasan İbrâhîm Hasan, *Târîhu'l-İslâm*, Kahire 1964.

Hashemi, M. Mansur, *İslami Entelektüalizm –Ali Şeriati'den Mustafa Melikyan'a–*, çev. Abuzer Dişkaya, İstanbul 2016.

Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed ibn Alî, *Târîhu Bağdâd*, Kahire 1349-1931.

Hatiboğlu, Mehmed Said, "İslam'da İlk Siyasi Kavmiyetçilik: Hilafetin Kureyşliliği", *AÜİFD*, XXIII (1978), sayı: 1, s. 121-213.

Hatiboğlu, Mehmed Said, *Hz. Peygamber ve Kur'an Dışı Vahiy*, Ankara 2009.

Hatiboğlu, Mehmed Said, *Siyasi İctimai Hâdiselerle Hadîs Münasebetleri*, yayınlanmamış doçentlik tezi, Ankara 1968.

İbn Abdi Rabbih, Ebû Ömer Ahmed ibn Muhammed, *Kitâbu'l-Ikdi'l-Ferîd*, Kahire 1367/1948.

İbn Arabî, Muhammed ibn Abdillâh ibn Muhammed, *el-Avâsım mine'l-Kavâsım*, Kahire 1979.

İbn Asâkir, *Tebyînu Kezibi'l-Muftarî fî mâ Nusibe ilâ'l-İmâm Ebü'l-Hasan el-Eş'arî*, Dımaşk 1347

İbn Âşûr, Muhammed Tâhir, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Tunus 1997.

İbn Esîr, Ebû'l-Hasan Alî ibn Muhammed eş-Şeybânî, *el-Kâmil fi't-Târîh*, tsh. Abdulvahâb en-Neccâr, Mısır 1348/1929.

İbn Fâris, Ebû'l-Huseyn Ahmed, *Mu'cemu Mekâyisu'l-Luğa*, Beyrut 1999.
İbn Hacer, Askalânî, Ebû'l-Fadl Ahmed ibn Alî, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, Beyrut 1328/1910.
İbn Haldûn, *Mukaddime*, çev. Z. Kadıri Ugan, İstanbul 1968.
İbn Hibbân, *es-Sîretu'n-Nebeviyye ve Ahbâru'l-Hulefâ'*, Beyrut 1987.
İbn Hişâm, *Hz. Muhammed'in Hayatı*, çev. Arif Erkan, İstanbul 1995.
İbn Hişâm, *Sîretu'n-Nebeviyye*, Mısır 1936.
İbn İshâk, Muhammed ibn Yesâr, *Hz. Peygamber'in Hayatı ve Gazveleri*, çev. Ali Bakkal, İstanbul 2013.
İbn İshâk, *Sîretu ibn İshâk*, thk. Muhammed Hamîdullâh, Konya 1981.
İbn Kayyım el-Cevziyye, *Şifâu'l-Alîl fî Mesâili'l-Kazâ ve'l-Kader*, Kahire 1975.
İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmâ'îl ibn Ömer el-Kureyşî, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Mısır 1932.
İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmâ'îl ibn Ömer el-Kureyşî, *Kitâbu'l-Muhtasar fî Ahbâri'l-Beşer*, Beyrut, ty.
İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh ibn Muslim ed-Dineverî, *el-Me'ârif*, Mısır 1353/1934.
İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbâr*, Kahire 1343/1925.
İbn Mâce, Ebû Abdullâh Muhammed ibn Yezîd el-Kazvinî, *es-Sunen*, İstanbul 1981(ofset).
İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâluddîn, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut 1990.
İbn Murtazâ, Ahmed ibn Yahyâ, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, Beyrut 1961.
İbn Nedîm, Ebû'l-Ferec, *el-Fihrist*, Beyrut 1964.
İbn Sa'd, Ebû Abdullâh Muhammed *Tabakâtu'l-Kubrâ*, Beyrut, ty.
İbrâhîm, Muhammed Tayyib, *İ'râbu'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Beyrut 2006.
İkbal, Muhammed, *İslam'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, çev. N. Ahmet Asrar, İstanbul 1984.
İnayet, Hamid, *Çağdaş İslami Düşünce*, çev. Yusuf Ziya, İstanbul 1988.
İsfahânî, Râğıb, *el-Mufredât*, çev. Yusuf Türker, İstanbul 2007
İsfahânî, Râğıb, *Erdemli Yol*, trc. Muharrem Tan, İstanbul 2010.
İsferâyînî, Ebû Muzaffer, *et-Tabsîr fi'd-Dîn*, thk. M.M. Hudayri, Mısır 2005.
İslamoğlu, Mustafa, *Hayat Kitabı Kur'an*, İstanbul 2009.
İsmail Fennî, *Lugatçe-i Felsefe*, İstanbul 1341.
İşcan, M. Zeki, *Selefilik –İslami Köktenciliğin Tarihi Temelleri–*, İstanbul 2012.
Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muhît bi't-Teklîf*, Kahire, ty.
Kâdî, Nu'mân, *Fıraku'l-İslâmiyye*, Kahire 1970.
Kara, Mustafa, "Hikmet (Tasavvuf)", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1998, XVII, 518-519.
Karpat, Kemal, *İslam'ın Siyasallaşma Süreci*, İstanbul 2004.
Kashif Ahmed Shehzade, *Dinin Kaynağı Olarak Kur'an Yeter mi?*, çev. Afşin Bilgili, İstanbul 2013.
Keyder, Çağlar, *Ulusal Kalkınmacılığın İflası*, İstanbul 1993.

Kırkpınar, Mahmut, "Mütevekkil-Alellah (847-861)", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2006, XXXII, 211-212.

Koca, Ferhat, "Hikmet (Fıkıh)", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1998, XVII, 519-520.

Koçyiğit, Talat, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Mücadeleler*, Ankara 1969.

Kutluer, İlhan, "Hikmet Maddesi", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1998, XVII, 503-511.

Kütahyavî, Ahmet Asım, *Mebâhisu Defniye*, Dâru't-Tıbâ'at, by., 1285/1878.

La Boétie, Etienne de, *Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev*, çev. Mehmet Ali Ağaoğulları, İstanbul 2011.

Macdonald, D.B., "Kader", *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1953, VI, 41-42.

Makrizî, Ebü'l-Abbâs Ahmed ibn Alî ibn Abdilkâdir, *en-Nizâ ve't-Tahassum fîma beyne Benî Hâşim*, Leiden 1888.

Makrizî, *el-Mevâ'iz ve'l-I'tibâr bi Zikri'l-Hıtat ve'l-Âsâr*, Beyrut, ty. (ofset).

Malâtî, Ebü'l-Huseyn Muhammed ibn Ahmed ibn Abdurrahmân, *et-Tenbîh ve'r-Redd alâ Ehli'l-Hevâ ve'l-Bide'a*, nşr. M.Z. Kevserî, Bağdat 1388/1968.

Mardin, Şerif, *Din ve İdeoloji*, İstanbul 1983.

Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed ibn Muhammed, *Te'vîlâtu Ehli's-Sunne*, Beyrut 2004.

Mâverdî, *A'lâmu'n-Nubuvve*, Mısır 1330.

Mert, Nuray, *Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış*, İstanbul 1994.

Mes'ûdî, Ebü'l-Hasan Alî ibn Huseyn ibn Alî, *Murûcu'z-Zeheb*, thk. M.M. Abdulhamid, Mısır 1344/1964.

Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, İstanbul 1995.

Mill, John Stuart, *Hürriyet Üzerine*, çev. M. Osman Dostel, Ankara 2003.

Mismer, Charles, *Dinlerarası Diyalog*, 11.02.2008, online, sayı: 13-14.

Muhammed Ali, *Peygamberimiz*, çev. Ömer Rıza Doğrul, İstanbul 1925.

Muhammed Fuâd, Abdulbâkî, *el-Mu'cemu'l-Mufehres*, Kahire 1364/1945.

Muhammed Hamidullah, *İlk İslam Devleti*, çev. İhsan Süreyya Sırma, İstanbul 1992.

Muhammed ibn İsmâ'îl el-Buhârî, *Halku Ef'âli'l-İbâd ve'r-Redd alâ'l-Cehmiyyeti ve Ashâbi't-Ta'tîl*, Beyrut 1984.

Mukâtil ibn Suleymân, *Tefsîr-i Kebîr*, çev. M. Beşir Eryarsoy, İstanbul 2006.

Muslim, Ebü'l-Huseyn Muslim ibn Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-Sahîh*, İstanbul 1981 (ofset)

Mustafa Sabri, *İnsan ve Kader*, çev. İsa Doğan, Ankara 1989.

Naim, Abdullâh Ahmed, *Toward an Islamic Reformation*, Syracuse University Press, New York 1997

Nehhâs, Ebû Ca'fer Ahmed ibn Muhammed ibn İsmâ'îl, *İ'râbu'l-Kur'ân*, Kahire 2007

Öner, Necati, *İnsan Hürriyeti*, Ankara 1987

Özcan, Hanefi, "Bilgi-Obje ilişkisi", *DEÜİFD*, İzmir, 1989, V, 263-285.

Özkazancıgil, Hasan Hüseyin, *Kur'an Terimleri Sözlüğü*, Ankara, ty.

Özsoy, Ömer, *Sünnetullah –Bir Kur'an İfadesinin Kavramlaşması–*, Ankara 1994.

Peterson, Hasker - Reichenbach, Basinger, *Akıl ve İnanç*, çev. Rahim Acar, İstanbul 2006.

Rızâ, Seyyid Şerîf, *Nehcu'l-Belâğa*, şerh: Muhammed Abduh, Beyrut, ty.

Râzî, Fahruddîn, *Tefsîr-i Kebîr*, Beyrut 1990.

Rosenthal, Erwin, *Ortaçağda İslam Siyaset Düşüncesi*, çev. Ali Çaksu, İstanbul 1996.

Sağ, Mustafa, *Kur'an'a Göre Âdem Peygamber mi?*, İstanbul 2011.

Sandıkçı, Kemal, *İlk Üç Asırda İslam Coğrafyasında Hadis*, Ankara 1991.

Subhânî, Ca'fer, *el-Kazâ ve'l-Kader fi'l-İlm ve'l-Felsefeti'l-İslâmiyye*, Arapçaya çev. M.H.Y. el-Ğarevî, Daru't-Tebliğ İslâmî, 1399/1979.

Şâfi'î, Muhammed ibn İdrîs, *er-Risâle*, çev. Abdulkadir Şener - İbrahim Çalışkan, Ankara 1996.

Şehristânî, Ebü'l-Feth Muhammed ibn Abdilkerîm, *Kitâbu'l-Milel ve'n-Nihal*, thk. Muhammed ibn Feth Esedaran, Mısır 1366/1947

Şehristânî, *Nihâyetu'l-İkdâm fî ilmi'l-Kelâm*, Beyrut 2004.

Şemseddîn Sâmî, *Kâmûs-i Türkî*, İstanbul 1900.

Şerif, Mian Muhammed, *İslam Düşünce Tarihi*, çev. Mustafa Armağan, İstanbul 1990.

Şirvânî, Harun Han, *İslam'da Siyasi Düşünce ve İdare Üzerine Araştırmalar*, çev. Kemal Kuşçu, İstanbul 1965.

Taberî, *Muhtasar Tefsîr-i Taberî*, Mısır 1980.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed ibn Cerîr (310/922), *Târîhu'l-Umem ve'l-Mulûk*, Kahire 1357/1939.

Taftazânî, *Kelâm İlminin Belli Başlı Meseleleri*, çev. Şerafettin Gölcük, İstanbul 1980.

Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, Beyrut 1998.

Tâhâ Hüseyin, *el-Fitnetu'l-Kubrâ*, Mısır 1947, 1953.

Tahâvî, *Usûlu'l-Akîdeti'l-İslâmiye*, Kahire 1987

Tancî, Muhammed ibn Tavît, "İslam Mezhepleri Hakkında Düşünceler", *İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler*, ed. Sönmez Kutlu, Ankara 2011.

Tancî, "Mezhepler Tarihi", *İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler*, çev. Bekir Topaloğlu, Ankara 2011.

Tancî, "Kelam İlmi", *İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler*, çev. Bekir Topaloğlu, Ankara 2011.

Tancî, "İslam'da Hilafet ve Mezheplerin Doğuşu", *e-Makalat Mezhep Araştırmaları*, et-Tancî Özel Sayısı, Bahar 2011, s. 439-483.

TDK Türkçe Sözlük, Ankara 2005.

Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed ibn Îsâ, *es-Sunen*, İstanbul 1981 (ofset).

Topaloğlu, Bekir - Çelebi, İlyas, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 2010.

Toprak, Mehmet Sait, *Talmud ve Hadis*, İstanbul 2012.

Naim, Abdullâh Ahmed, *Toward an Islamic Reformation*, New York 1990.

Toynbee, Arnold - Ikeda, Daisaku, *Yaşamı Seçin*, çev. Nur Sözen ve Aypar Altınel, Ankara 1992.

Tritton, A.S., *İslâm Kelâmı*, çev. Mehmet Dağ, Ankara 1983.

Ünal, Yaşar, "Egemenliğin Kurucu Unsurları ve Bireyin Otonomluğu", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, X (2012), sayı: 2, s. 221-249.

Ünal, Yaşar, "Resul'e İtaat Meselesi", *Toplum Bilimleri Dergisi*, VI (2012), sayı: 11, s. 169-187

Ünal, Yaşar, "Selefi Zihnin Doğuşu ve Gelişimi Üzerine", *Dinî Araştırmalar Dergisi*, XVIII (2015), sayı: 47, s. 55-78.

Vloten, Gerlof Van, *Arab Hâkimiyeti, Şia ve Mesih Akideleri*, çev. Mehmed Said Hatiboğlu, 2. Baskı, Ankara 2017

Watt, William Montgomery, *Free Will and Predestination in Early Islam*, Londra 1948.

Watt, *Islamic Political Thought*, Edinburg 1968.

Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara 1981.

Watt, *Muhammed at Medina*, Oxford 1956.

Wehr, Hans A., *Dictionary of Modern Written Arabic*, Beyrut 1980.

Wellhausen, Julius, *Arap Devleti ve Sükûtu*, çev. Fikret Işıltan, Ankara 1963.

Ya'kûbî, Ahmed ibn Alî Ya'kûb ibn Ca'fer ibn Vehb, *Târîhu'l-Ya'kûb*, Necef 1358/1939.

Yaman, Hikmet, "Hikmet maddesi", *İslamiyet ve Hıristiyanlık Kavramları Sözlüğü*, Ankara 2013.

Yazıcıoğlu, Mustafa Said, *Mâturîdî ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti*, Ankara 1982.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, "İslamiyet, Hilafet ve Meşihatı İslamiye", *Beyânu'l-Hak*, I, 22, İstanbul 1326/1330.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul 1970-1971.

Yılmaz, Ejder, *Hukuk Sözlüğü*, Ankara 1982.

Yiğit, İsmail, "Mevalî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2004, XXIX, 424-426.

Yücesoy, "Mihne", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2005, XXX, s. 26-28.

Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, Beyrut 1984-1986.

Zemahşerî, Mahmûd ibn Ömer, *Tefsîrü'l-Keşşâf*, Kahire 1397/1977

DİZİN

A
Abbasi: ~ Devleti 205; ~ dönemi 134; ~ halifesi 166; ~ halifesinin siyasi meşruiyeti 163; ~ler 117, 140, 163, 165, 168
Abbasoğulları hareketi 165
Abdullâh ibn Mes'ûd 137, 203
Abdulmelik ibn Mervân 164
açık deliller 193
adalet 55
Âdem (Hz.) 20, 71, 74, 86, 87, 89, 90, 116, 127
ahlaki: ~ hareket 146; ~ ilişki 72; ~ ilkeler 58
Ahmed ibn Hanbel 135, 168, 206
Âişe (Hz.) 158, 201
ak(ı)l 72; ~ düşmanlığı 136; ~ karşıtı 133, 136; ~ ın ilkeleri 34, 38
âlem: ~ kitabı 143;~lerin Rabbi 76
Ali (Hz.) 23, 46, 47, 124, 132, 158, 160, 199, 201, 204, 207
Allah: ~'a itaat 88, 162, 172, 177; ~-birey ilişkisi 67; ~'ın ayeti 34; ~'ın ayetleri 141; ~'ın bilgisi 35; ~'ın buyruğu 56; ~'ın dilemesi 31; ~'ın dini 194; ~'ın elçileri 54, 82, 85; ~'ın elçisi 60, 73, 91, 95, 129, 138, 154, 155, 176, 177, 197; ~'ın eli 141; ~'ın emri 49, 56; ~'ın ezelî bilgisi 163; ~'ın ezelî ilmi 34; ~'ın halifesi 49, 90, 161; ~'ın ilmi 29, 33, 34, 35; ~'ın iradesi 24, 51, 163, 195; ~'ın istediği 24, 55; ~'ın kaderi 22, 24, 43, 164; ~'ın kanunları 39; ~'ın kazası ve kaderi 163; ~'ın kelamı 81, 93, 97, 128, 173, 210; ~'ın kitabı 137; ~'ın laneti 193; ~'ın mesajı 56, 90, 169; ~'ın nzası 163; ~'ın sıfatları 54, 95, 204, 205; ~'ın takdiri 30; ~'ın varlık delilleri 68; ~'ın vekili 47, 48, 53, 54, 90; ~'ın yüzü 141; ~-insan iletişimi 146; ~-insan ilişkisi 70, 72, 115
amelî: ~ bilgi 113; ~ mezhepler 10, 162
amel-i salih 108, 188, 198
Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi 46
Âmineş 203
Amr ibn Ubeyd 202, 203
Arap: ~ anlayış 140; ~ça 45, 93, 95, 151; ~çılık 138, 165, 168; ~ egemenliği 140; ~-İslam düşüncesi 166; ~ kültürü 138, 165, 167; ~ların hayatları 167; ~ların millî geçmişi 167; ~ milleti 167; ~ Müslümanlar 165; ~ siyasi kültürü 12, 200; ~ toplumu 19
Ashab-ı Hadis 137, 138, 141
Ashabu'l-Hadis 134, 137, 169
ataların yolu 140
Atay, Hüseyin 38, 171
atomcu yaklaşım 116
ayetin: ~ lafzi çerçevesi 210; ~ sibakı 31
azap melekleri 173

B
Bağdat 166
Batılı 9, 57, 58, 118, 180; ~ değerler 58; ~ siyasal kültür 59; ~ siyasal zihin 180
Bâtıni 124
Batı siyasi paradigması 57
Bayraklı 107, 109, 110
Bedir 156; ~ Harbi 156
Benî Haşim 131, 200
Benî Kaynuka 129
Benî Kureyza 129
Benî Nadir 129
Benî Sa'îde 12, 130, 131, 156, 157, 189, 200, 201, 202, 205; ~ gölgeliği 130; ~ olayı 189
Benî Ümeyye 131, 200
beşerî: ~ bilgi 77; ~ kültür 97; ~ ölçütler 77
beyyinât 112
biat 133, 156, 162, 200, 201
biçimlerin savaşı 63
bidat 133, 139
bilgi sahibi 10, 119, 145, 171, 202, 213
burhan 94, 109

C
Câbirî 154, 166, 188

Ca'd ibn Dirhem 25, 205
Ca'fer es-Sâdık 43
cahil: ~ cesareti 214; ~ insanlar 214
cahiliye: ~ dönemi 131, 141; ~ mirası 166
cebir 25, 164
cebrî: ~ anlam 31; ~ düşünce 25; ~ görüş 32
Cebriyecilik 168
Cebriye mezhebi 25
cehaletin tahsili 214
cehennem ehli 21, 203
Cehm ibn Safvân 25, 205
Celâleddîn Rûmî 118
cemaat: ~ ilkesi 140; ~çi yapı 139; ~ zihin 140
Cemel 124, 132, 158, 159, 201; ~ Savaşı 158, 201
cennet ehli 21, 203
Cevdet Paşa 159
Cibril 81, 83, 84, 85, 86, 87, 92, 93, 95, 96
cihad 180, 201
cinler 70
cismanî otorite 59
Cuma hutbesi 175
Cumhuriyet dönemi 57
Curcânî 99, 120
cüz'i irade 36

Ç
çağın imamı 47

D
Davud (as.) 49, 50, 106, 107, 111
dayanışma ideolojisi 140
delil 128
demokrasi 45, 46, 50, 57, 58, 64
Descartes 33
devlet: ~ başkanı 60, 129, 131, 175, 199; ~in bütünlüğü 129
dikey meşruiyet kaynağı 132
dileme: ~ hürriyeti 31; ~ imkânı 31
din 194; ~de kaynak krizi 170; ~i devletleştirmek 184; ~in değerleri 150, 184; ~in esasları 15; ~in ilkeleri 121, 148, 165, 173, 185; ~ kardeşliği 180; ~ kültürü 13, 187; ~sel egemenlik 60; ~sel gelenek 9; ~sel gelenek 205; ~sel kavramlar 163; ~sel kültür 10; ~sel paradigma 146; ~sel rehberlik 97; ~-siyaset ilişkisi 60, 199; ~sizlik 61
dinî: ~ alan 155, 158, 163; ~ çevreler 62; ~ delil 93; ~ düşünce 124, 137; ~ düşünce alanı 140; ~ geleneği 151, 199; ~ grup 125; ~ ihtiyaçlar 133; ~ kaynak 93, 135; ~ kaynaklar 209; ~ nass 136, 168, 179; ~ otorite 130, 141; ~ ölçüler 126; ~ rehberlik 97; ~ sorumluluk 195; ~ sorunlar 124; ~ söylem 124; ~ topluluk 155
dirayete dayalı din anlayışı 137
Diyanet İşleri Başkanlığı Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü 172
dört halife dönemi 58
Dunning-Kruger Sendromu 214
duygusal vahdet ve irade birliği 180
dünya hayatı 41, 53, 146, 158, 161

E
Ebû Bekir (Hz.) 58, 130, 131, 156, 157, 158, 199, 200, 201
Ebû Hanîfe 133, 137
Ebû'l-Huzeyl el-Allâf 202
Ebû Ubeyde 22, 130, 156, 199
ecel 41
egemen 45; ~lik 45, 46, 47, 50, 51, 52, 55, 60, 103
eğe kemiği 71
ehl-i eser 141
ehl-i hadis 133, 134, 135, 136, 137, 138, 141, 166, 167, 168, 169, 170, 205, 207
ehl-i re'y 133, 134, 135, 136, 137, 138, 166, 167, 168, 169
ehl-i sünnet 47, 139, 160
ehl-i sünnet ve'l-cemaat 139
elçi: ~ 72, 73, 74, 75, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 90, 91, 92, 93, 94, 100, 101, 103, 104, 114, 115, 128, 138, 143, 154, 155, 173, 174, 175, 178, 196, 210; ~nin eğitim süreci 128; ~nin görevi 73, 91; ~nin sözü 87, 92; ~nin şikâyeti 210; ~ye iman 172; ~ye itaat 91, 172, 178
elçilik: ~ görevi 73, 91, 92, 129, 173, 178, 197, 207; ~ olgusu 87
elest bezmi 89
Ebû'l-Hasan el-Eş'arî 137, 185
Emevi Devleti 22, 23, 132, 158, 160, 165, 167, 201, 204, 205; ~ halifeleri 24, 25, 161; ~ler 12, 140, 164, 165, 166, 167, 205; ~ler dönemi 12, 165, 167; ~lerin kader doktrini 205; ~lerin kaza ve kader algıları 163; ~ siyasi iktidarı 132; ~ yöneticileri 22, 24, 165; ~ yönetimi 12, 23, 132, 133, 134, 135, 161, 165
Emin 134, 166
Enes bin Mâlik 134
enfüsî deliller 83
ensar 129, 130, 155, 156, 199, 200
entelektüel zihinler 150
esbâb-ı nüzûl 94
Esed, Muhammed 110, 151
Eş'arî 30, 137, 185
Eş'ariler 36
evhâ 84
evrensel ahlaki ilkeler 110
Evs ve Hazrec kabileleri 129, 197
eylem aşaması 196
ezeldeki eşya 28
ezelî tespit 26
eziyet hareketi 134

F
Fahruddîn Râzî 101
Fârâbî 35, 118
farklı İslamcılıklar 186
fatalizim 205
felsefi hikmet 118
fıkıh usulü 176
fırka 20, 125
fıtrat 11, 73
Firavun 51
fitne kapısı 132
fizik ve sosyal kanunlar 210
Fransız ihtilali 46
Fuller, Graham 186

G
Garaudy, Roger 97, 118, 191
garizi akıl 113
gayb 173; ~a iman 38
gayr-i metluv vahiy 143
Gazâlî 207, 213
geçmiş nesiller 116, 125
geleneksel: ~ İslam 185; ~ Müslüman mantığı 149; ~ müslüman siyaset anlayışı 59; ~ okuma biçimi 116
gelenekteki hatalar 152
Gurabî 38
günah 23, 74, 177
Güney Irak toprakları 58

Ğ
Ğaylân ed-Dımeşkî 24, 205

H
hadis: ~ borsası 12; ~ ehli 136; ~ faaliyetleri 133; ~-i kutsi 143; ~ kitapları 20, 203; ~ külliyatı 22; ~lerin yazıya geçmesi 164; ~ problemi 26; ~ üretimi 133; ~çiler 136, 137, 138, 139, 206; ~çiliğin teşviki 164; ~çilik 121, 133, 139, 168; ~çi zihin 139, 141, 168; ~çi zihniyet 134
hak din 128, 194
hakeme 45, 99
hakem olayı 158, 201
hakîm 99, 108, 118
hâkimiyet 55
hakkaniyet 55
halife 49, 90; ~ kavramı 49; ~nin iradesi 163; ~nin otoritesi 58; ~ye isyan 46
Halîfe Ömer 12, 22, 133, 139, 167
halk: ~ egemenliği 46, 58; ~ hareketi 168, 207, 214; ~ın rızası 164
Halku'l-Kur'ân 206
Harici: ~ anarşizmi 48; ~ anlayış 47; ~ fırkası mensupları 46; ~ler 46, 47, 164, 201; ~lerin hataları 48; ~lerin tekfir söylemleri 158; ~lik 47; ~ mezhebi 47
harp ilmi 106
Hârûn er-Reşîd 134, 166
Hasan el-Basrî 24
Hasan (Hz.) 23
Havva (Hz.) 71
hayırda yarış 11, 79, 97, 106, 187
Hazrec 129, 130, 131, 197, 200
helal ve harama ilişkin öğütler 100
hesap günü 144
hidayet-i: ~ âmme 72, 114, 127, 203, 215; ~ hâsse 72, 114, 128, 203, 215; ~ kitabı 202; ~ yolu 193
hikmet 99, 101; ~-i hikmet 117; ~ sahibi âlim 120; ~ üretme yeteneği 11; ~ yeteneği 89, 90
hilafet 127, 158, 160, 163, 166, 168, 185, 200
Hişâm ibn Hakem 34
hokhmah 100
Horasan 166
Hristiyanlar 9, 79
Hulefa-i Raşidin dönemi 130
Hume, David 33
hurma kütüğü 86
Huseyn ibn Muhammed en-Neccâr 25
hutbe 172
hüküm 55
hür iradeli failler 33
hürriyet 29

I
ırk ayrımı 165

İ
iblis 71
İbn Abbâs 109
İbn Arabî 118
İbn Asâkir 213
İbn Âşûr 101
İbn Ebû Duâd 167
İbn Fâris 99
İbn Hibbân 176
İbn-i Sînâ 35
İbn Manzûr 49, 54, 84, 99, 112
İbn Sînâ 118
İbnu'l-Eş'as 165
İbrahim ailesi 103
İbrâhîm en-Nazzâm 202
İbrahim (Hz.) 203
İbranice 100
icma 179
ictihad: ~ farklılıkları 159; ~ hatası 159; ~ teorisi 159
ideal İslam 182
ideolojik: ~ bakış 179; ~ devlet 61; ~ İslam 179, 183, 186; ~ zihin 187
ihkâm 108
İkbal, Muhammed 18, 30, 35
ikinci sınıf vatandaş 165
iktidar: ~ savaşı 134; ~ın kaynağı 48, 185
ilahî: ~ faaliyet 18, 35; ~ hüküm kaynakları 56; ~ irade 40, 163; ~ kanunlar 29; ~ kaynak 57; ~ kaynaklı nebevî bilgi 120;

~ mesaj 56, 128, 173; ~ meşruluk 163; ~ teklif 40
ilim zihniyeti 202
ilk: ~ günah 74; ~ müslümanlar 159; ~ üç neslin uygulamaları 125
ilm-i hasen 108
imamet 163, 164; ~ ideolojisi 164
İmam-ı Mâlik 22, 101
imamların: ~ ilahî hakkı 47; ~ otoritesi 47
İmam Şâfiî 101, 102, 105, 120
iman: ~ esası 164; ~ sahibi 10, 145, 171; ~ sistemi 61
inanç ilkeleri 162
insan: ~ cinsinin kaderi 40; ~ fıtratı 146; ~ fiilleri 23, 29, 32; ~ hürriyeti 29, 33; ~ kitabı 143; ~ özgürlüğü 205; ~ sorumluluğu 21, 22, 23, 24, 29, 36, 42, 168; ~ın hürriyeti 35; ~ın kaderi 18, 40; ~ın varoluş amacı 150; ~ın yeryüzü serüveni 74; ~î olan 128
irade 31, ~ hürriyeti 23, 31, 34; —i cüz'iyye 36
iradî Müslüman 76
İsa (Hz.) 36
İslam: ~ anlayışı 175; ~'a karşı İslam 171; ~birliği 180; ~devleti 61; ~dini 9, 10, 54, 63, 64, 109, 124, 142, 146, 147, 148, 151, 179, 182, 183, 188, 195, 208; ~dininin ilkeleri 137; ~dünyası 168, 181; ~hareketi 167; ~karşıtları 13; ~kültürünün teşekkül devri 26; ~mesajı 129; ~öncesi Arap geleneği 140; ~öncesi cahiliye siyasi kültürü 157; ~öncesi kültür 131; ~öncesi siyasal kültür 124; ~siyasi düşüncesi 47; ~tarihi 46, 62, 147; ~ümmeti 11, 20, 26, 47, 51, 142, 177
İslam'ın dinî içeriği 106, 187
İslam'ın doğruluğu 139
İslam'ın düalizmi 39
İslam'ın dünya görüşü 136
İslam'ın Harici yorumu 47
İslam'ın ilkeleri 138, 203
İslam'ın ilk iki nesli 123
İslam'ın mesajı 197
İslam'ın temel değer yargıları 9
İslamî: ~ çağrı 154; ~ ilimler 165; ~ ilkeler 10
İslamcı: ~ ideoloji 185; ~ların hareket noktaları 185; ~ların referansları 181; ~lık 179, 181, 183, 186; ~lık ideolojisi 179; ~ siyasal zihin 180; ~ zihin 182, 185
İslamoğlu, Mustafa 109, 110
isyan hareketleri 58, 165
itaat 176, 177, 201
itikadî: ~ ekoller 134; ~ İslam mezhepleri 62; ~ ve amelî mezhepler 10, 162

K
kader 12, 19, 24, 28, 29, 30, 38, 132, 159, 161, 164, 201; ~ algısı 159; ~ doktrini 24, 163; ~e iman 164; ~in sırrı 33, 38; ~ci algı 132; ~ci bakış açısı 30; ~ci düşünce 23, 24; ~ci karakter 26; ~ kavramı 19, 23, 24, 33, 159, 161, 163; ~ öğretisi 132; ~ problemi 17, 29, 35
Kaderiyye 21, 137
Kadirbillah 169
karşı: ~ mihne 135, 167, 168, 169, 189; ~ tarih 153
Katâde 101
katıksız cebrî 30
Katolik 61
kavram çarpıtması 48
kaynak düalizmi 170
kaza 28; ~ ve hüküm 28; ~ve kader 201
kelam: ~ âlimi 204; ~cı 175, 204, 216; ~cılar 171, 203, 204; ~ ilmi 81, 167, 169, 196, 202, 204, 213, 216; ~ yöntemleri 204
keşf 117
kıraat-ı seb'a 94
kıyamet 59, 89
Kindî 118
kitâb 32, 100, 102
Kitab-ı Mukaddes 100
klasik: ~ kader anlayışı 19; ~ Müslüman düşüncesi 58
kocakarı imanı 207
kötülük meselesi 39
Kufe 137
kulun: ~ fiili 36, 37; ~ sorumluluğu 36
Kur'an-ı Kerim 18, 26, 34, 45, 46, 52, 54, 68, 88, 100, 128, 145, 193
Kur'an: ~ algıları 150; ~'a sadakat 190; ~ ayetleri 27, 37, 48, 82, 116, 126, 142, 169, 175, 191, 203, 210; ~'ın açıklayıcısı 135; ~'ın alternatifi 139; ~'ın ayetleri 34, 53; ~'ın bütünlüğü 39, 210; ~'ın evrenselliği 134, 138; ~'ın evrenselliğine 134, 135; ~'ın genel prensipleri 57; ~'ın ilkeleri 115, 157, 187; ~'ın İslam'ı 148; ~'ın mahluk olup olmadığı 134, 205, 206; ~'ın mesajı 124, 125, 126, 150, 151; ~'ın misyonu 146; ~'ın önerdiği İslam 62, 151, 153; ~ ilkeleri 81, 139, 216; ~î değerler 187; ~î doğrular 27; ~î esaslar 33; ~î ilkeler 11, 13, 146, 168, 179, 216; ~î mesaj 166; ~î mesajın 55, 94, 141, 146, 151, 166; ~î mesajın amacı 146; ~î nasslar 182; ~î temeller 123; ~ kavramları 201; ~ kitabı 143; ~ metinleri 83, 94; ~ metni 77, 83, 95; ~ ölçüsü 106; ~+sünnet+icma 179; ~ vahyi 14, 85, 93, 94, 97, 121, 128
Kureyş 47, 129, 131, 154, 156, 160, 197, 200; ~çilik 168; ~'in ekonomik çıkarları 154; ~'in ticari endişesi 154; ~ kabilesi 47, 154
kutlu doğum 138
kutsal nesiller teorisi 143
küfrün anahtarı 21
kültürel savaş 138

L
lafız mana ayrımı 97
laik 61, 179; ~lik 61, 64
Lazım fiil 99
Le Bonn, Gustave 116
Levh-i Mahfûz 83, 92, 93, 95, 83, 96
liderlerin otoritesi 47
Lock, John 46
Lokman 110, 111
Lübb 114

M
Ma'bed ibn Hâlid el-Cuhenî 24, 161, 205
mahluk 36, 134, 167, 169, 205, 206, 207
mahşer 195, 209
makasıd-ı şâri 117
manevi iktidar 59
Mansur 134
masâlih-i ibâd 117
maslahat 108, 117
masum imamlar 47, 61
Mâturîdî 36, 39, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 109, 110, 111, 112
Maturidi: ~ler 36; ~ mezhebi 36
Maveraünnehir âlimleri 36
Mecusiler 21, 36
Medine 124, 129, 130, 131, 132, 138, 154, 155, 156, 160, 174, 180, 187, 197, 198, 199, 200; ~ Anayasası 155; ~ Müslüman Devleti 124, 160
medlul 128, 197, 209
mehdi 169, 190, 215
mekanik Müslüman 76
Mekke: ~'deki siyasi yapı 129; ~ dönemi 129; ~liler 197; ~'nin ileri gelenleri 154; ~ Site Devleti 128, 154; ~-Medeni 94
melekler 71, 82; ~in laneti 193
Me'mûn 134, 135, 166, 167, 168, 205, 206
menfaat 108
Meryem (Hz.) 85, 86, 87
mesih 190, 215
meşiet 31
metafizik hâkimiyet 52
mevali 164, 165; ~nin kültürel baskısı 167; ~nin kültürel tehdidi 165
mezhepçilik 162
mihne 134, 135, 137, 166, 167, 168, 169, 170, 189, 206, 213; ~ dönemi 206; ~ zihniyeti 135
millî egemenlik 46
misak 72; ~ aşaması 196
mizan 120
Mu'âviye 23, 24, 46, 132, 158, 160, 161, 201, 204; ~'nin isyanı 158, 201
Mu'tasım 206
muhacir 129, 130, 131, 199, 200; ~ler 129, 131, 155
Muhammed (Hz.) 60, 73, 78, 81, 85, 91, 92, 93, 94, 95, 102, 115, 124, 128, 129, 130, 144, 154, 155, 156, 173, 174, 190, 196, 197, 198, 199, 209, 210, 215
Muhammedi davet 154
Muhammedilik 143
Muhammed ibn Nu'mân 34
muhatab 12, 15, 26, 27, 61, 72, 78, 83, 87, 97, 115, 120, 124, 125, 142, 148, 151, 168, 170, 189, 195, 209, 210
muhkem 45, 101, 109; ~ ayetler 101
mukallitler 171
Mukâtil ibn Suleymân 100, 102, 103, 104, 106, 111
murselûn 90
Musa (Hz.) 20, 85, 86, 87, 203, 96; ~'nın annesi 85, 87
Mushaf 196
Mu'taz 169
Mu'tezile 34, 36, 47, 134, 137, 167, 168, 169, 170, 202, 207
Mu'tezili: ~ âlimler 135; ~ düşünce 135
mutlak: ~ güç sahibi 48; ~ varlık 18, 38, 68
mükellef 123, 135, 136, 194, 195
mülk 55
mürsel 90
Müslüman: ~ aklın ironisi 10; ~ Arap kültürü 13; ~ Arap toplumu 134; ~ aydınlar 13; ~ aydın tipi 143; ~ birey 9, 11, 12, 14, 15, 115, 143, 149, 158, 161, 184, 189, 190, 213; ~ dinî geleneği 151; ~ dinsel zihin 187; ~ dünya 58, 135, 158; ~ dünyası 181; ~ düşüncesi 58; ~ düşünürler 118; ~ entelektüel zihin 147, 187; ~ felsefeciler 118; ~ filozoflar 35, 118; ~ geçmişimiz 153, 215; ~ gelenek 10, 11, 92, 93, 94, 97, 159, 210, 211, 93, 94, 97, 131, 159, 210, 93, 94, 97, 159, 174, 210; ~ hadis geleneği 120; ~ halklar 13; ~ hükümdarlar 180; ~ın dünya görüşü 26; ~ kültür 153; ~ kültürü 57, 64; ~lardaki akıl tutulması 136; ~ların dramı 140; ~ların eşitliği 165; ~ların gündemi 47, 179; ~ nesil 11, 106, 187, 190; ~ nesiller 50, 106, 150, 187, 190; ~ siyasal aklı 170; ~ siyasal geleneği 186; ~ siyasal zihni 159, 160, 162, 183, 186; ~ siyasi düşüncesi 47; ~ siyasi geleneği 147, 162; ~ siyasi kültürü 53, 57; ~ siyasiler 187; ~ siyasi paradigması 48, 57; ~ siyasi tarihi 200; ~ toplum 47, 48, 131, 139, 142, 189; ~ toplumlar 51, 53, 211; ~ toplumu 130, 138, 183; ~ tutuculuğu 139; ~ ütopya 181; ~ zihin 10, 12, 13, 14, 15, 86, 116, 121, 137, 151, 157, 158, 159, 174, 182; ~ zihnin yabancılaşma süreci 164
müstakim iman 145
müstefad akıl 114
müteşabih 101
Mütevekkil 134, 167, 168, 169, 206; ~'in hilafeti 167

N
Naim, Ahmet 56, 58
nakîl-i kelâm 88
naklî kaynak 203
nasih-mensuh 94
nass 83, 93, 123, 168, 169, 170, 172, 179, 189, 215; ~ kaynağı 123, 170
nazari bilgi 113
nebevi otorite 60
neslin orijinalliği 138
Nil 86
nübüvvet 83, 103, 106, 107, 111, 112, 113, 141

O
Osman (Hz.) 23, 124, 132, 158, 201, 204
Osmanlı siyasal zihni 180

Ö
Ömer (Hz.) 22, 23, 58, 130, 131, 132, 137, 156, 158, 199, 201, 204
Ömer'in (Hz.) düşünce sistemi 137
Ömer ibn Abdilazîz 12, 133, 139, 167
özlerin savaşı 63

P
parça-bütün ilişkisi 196
peygamber 23, 30, 39, 50, 60, 71, 83, 85, 86, 87, 90, 91, 110, 114, 126, 127, 130, 138, 141, 143, 164, 173, 174, 175, 199, 200, 201, 202, 203
Peygamber dönemi (Hz.) 12, 105, 115, 139, 200; ~ döneminde din algısı 200; ~'e sadakat 190; ~'in aşireti 131; ~'in (Hz.) siyasi kararları 129; ~'in (Hz.) sünneti 92, 105, 157, 175; ~'in ölüm haberi 199; ~'in sünneti 92, 101, 105, 137, 172, 175; ~'in vefat haberi 130; ~'in vefatı 157, 187, 189
peygamber: ~ tanımı 174; ~ tasavvuru 173, 174
proje aşaması 196
put 77

R
Rab 72, 76
Râgıb el-İsfahânî 41, 99, 113, 116, 216
Rahman, Fazlur 116
râsih 119
Rasulullah'ın sünneti 101
rehberlik aşaması 196
resmî: ~ mezhep 167; ~ tarih 152, 153
resul 73, 90, 91; ~e itaat 87
Resul-i Ekrem 175
re'y 140; ~ ehli 137; ~ ehlinin temel yaklaşımı 137
Risalet 73, 90
rivayet: ~ kültürü 170; ~çi zihin 137; ~e dayalı din anlayışı 137
Rousseau, J. J. 46
ruhani otorite 59
ruhban sınıfı 11
rusul 90

S
Sabiîler 79
Sa'd ibn Ubâde 130, 199, 200
Sadreddîn Konevî 118
sahabe dönemi 22, 133, 135, 137, 140
salih amel 21, 113
Sartre 19
savaşçı sınıf kimliği 165
savaş ganimeti 58
selef 136, 139; ~ âlimleri 136; ~çilik 207; ~e bağlılık tutkusu 124; ~i 123, 124, 125, 126, 130, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 204; ~i algı 124, 135, 138, 139; ~i düşünce biçimi 123, 134, 137, 142; ~iliğin ilk imamı 135; ~ilik 123, 124, 125, 130, 136, 208; ~i mantık 123, 137, 143; ~'in düşünce biçimi 134; ~in sabiteleri 139; ~in sorun çözme yöntemi 123; ~in uygulamaları 123; ~i söylem 204; ~i-Sünni anlayış 126; ~i teoloji 125; ~i yaklaşım 123; ~iyye 123, 130, 136, 142, 143
Sıffin 124, 132, 158, 159, 201, ~ Savaşı 158, 201
sırri bilgi 117
siyak-sibak 27, 210
siyasal: ~ değer 64; ~ doktrin 59; ~ egemenlik 60; ~ İslam 124, 181, 183; ~ İslamcılar 188; ~ İslamcı söylem 182; ~ kurum 64; ~ kültür 124, 183; ~ özgürlük 64; ~ teori 59; ~ zihin 162, 180
siyaset 60, 198; ~ felsefesi 59; ~in amacı 198
siyasi: ~ amaçlar 163; ~ egemenlik 49, 51, 163; ~ hâkimiyet 48, 55; ~ hâkimiyet 50, 161, ~ hesaplar 135; ~ iktidar 137, 206, 207; ~ iktidar 134, 135; ~ meşruiyet 12, 132, 201, 204, 205; ~ meşruiyetin kaynağı 164; ~ meşruiyet krizi 58; ~ mücadele 62, 124; ~ sınav 156; ~ sorunlar 124; ~ topluluk 155
somutçu tanrı algısı 141
sosyalist sistem 59
sufi: ~ler 117; ~ söylem 120
süfeha 172
sünnet 12, 13, 56, 57, 83, 94, 100, 101, 102, 103, 105, 108, 111, 120, 121, 123, 126, 135, 139, 140, 142, 168, 171, 175, 176, 177, 178, 179, 189; ~çilik 12, 165; ~in kapsamı 136; ~in zaferi 167; ~ vahyi 94
Sünni: ~ anlayış 47; ~ düşünce 176; ~ hilafet teorisi 185; ~ siyasi düşünce 185

Ş
şâ'e 31
Şafi'î 101, 102, 105, 120, 176

Şam 22, 132, 201, 204
şarî' 171
şefaat 173
Şehristânî 25, 159
şeriat 56, 105, 125, 182; ~ın asılları 176; ~ ilmi 112
şer'i deliller 93, 181
Şii: ~ anlayış 47; ~ gelenek 60; ~ler 47, 164; ~ mezhebi 61
şirk 50
şûra 58, 201

T
Taberî 100, 109, 110, 111, 112
tabiîn dönemi 133
tabiî ömür 41
tahkik-i ilim 108
Taif 154, 197
takdir 30; ~ aşaması 127
takva 177
Talha (Hz.) 158
tanrı fikri 141; ~-insan ilişkisi 196; ~'nın ilmi 68; ~'nın varlığı 19, 79; ~'nın vekili 73; ~sal olan 134; ~ tasavvuru 67, 141
Tanzimat 57
tarihsel İslam 182
tasarımaşaması 127
tasavvufta hikmet 117
tebliğ görevi 86, 196
tedvin: ~ asrı 13, 189; ~ dönemi 12, 174, 189, 190, 205
tefakkahu 116
tekfir ideolojisi 164
tekrâr-ı nüzûl 94
tek vahyi kaynak 166
teolojik: ~ körlük 120; ~ kriz 121
teorik kaynak 105, 139, 179
terazi 120
Teshîr 109, 118
tevhid 69, 141, 195
tevil 82
toplumsal: ~ irade 49; ~ istikrar 133; ~ rıza 131, 157; ~ sözleşme 155
tüzel: ~ kişiler 61; ~ kişilik 61, 211

U
ulû'l-emr 177, 201
usûlu'd-din 106, 175
ümmet 155, 181, ~in istikameti 201

Ü
üsve-i hasene 92

V
vah(i)y: ~ aşaması 127; ~ kavramı 67; ~ meleği 85, 87; ~ olgusu 82; ~-i gayr-i metluv 12, 93, 94, 126; ~ gelenek 83; ~n muhatabı 87, 120, 170; ~n niteliği 82; ~n uydusu 120, 170
varlıksal egemenlik 60
Vâsık 206
Vâsıl ibn Atâ' 202
veba salgını 22
Vedûd 79
vekâlet 54, 73, 88, 90, 198
vekil 54, 73, 87, 88, 89, 90

Y
Yahudi 78, 79, 155, 197, 211, ~ler 129, 198
yaratan-yaratılan ilişkisi 196
yaratma 36; ~ fiili 35; ~ kavramı 67; ~ kelimesi 37
yasak ağaç 74
yasak meyve 74
yatay bölünme 130
yazgıcı kader anlayışı 203
Yazır, Hamdi 49, 61, 88, 99, 108, 176
Yesrib 129, 154
Yezîd 24, 161
Yezîd ibn Ebî Sufyân 22
yıldızlar karması 209
yorum geleneği 97
yönetici: ~ sınıf 128; ~ye itaat 131, 162
yönetme yetkisi 52
Yûnus el-Asvarî 24, 205

Z
zamansal ruhban sınıfı 11
Zebur 106, 112
Zemahşerî 30, 32, 100, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 109, 110, 111, 112
Zeyd ibn Vehb 203
zihinsel istila 137
Zübeyr (Hz.) 158